

Religionsgeschichtliche Volksbücher

herausgegeben von

Fr. Michael Schiele-Tübingen.

III. Reihe. 8. Heft.

Christentum und Islam

von Professor Dr.

C. H. Becker-Heidelberg

Tübingen 1907

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

III, 8.

Preis 50 Pf., kartoniert 75 Pf.,
Feine Ausgabe in Geschenkband M. 1.50.

Christentum und Islam

Von Professor Dr.

C. H. Becker-Heidelberg.

1.—10. Tausend.

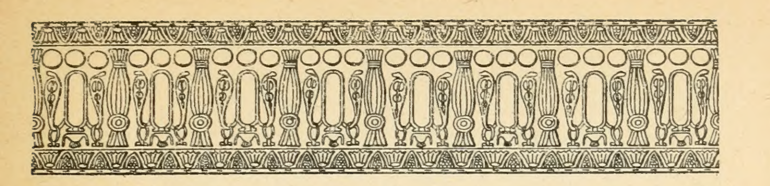


Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. III. Reihe, 8. Heft.
Herausgegeben von Lic. theol. Friedrich Michael Schiele-Tübingen

Tübingen 1907. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Published März 23, 1907.
Privilege of copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.



Wenn wir das Christentum und den Islam oder irgend eine andere Religion einander gegenüberstellen, müssen wir uns zunächst darüber klar werden, was wir mit dieser Gegenüberstellung bezwecken; denn die Möglichkeiten, die sich hier auftun, sind zahlreich. Der Missionar zum Beispiel wünscht die Vergleichspunkte beider Religionen kennen zu lernen, um in seiner Bekehrungstätigkeit bei ihnen wirksam ansetzen zu können — also ein rein praktischer Zweck. Dem kirchlich gebundenen Christen wird eine wissenschaftliche Begründung der ihm von vornherein feststehenden Überlegenheit des Christentums die Hauptsache scheinen; derartige apologetische Vergleiche waren früher besonders beliebt und sind es zum Teil noch heute. Etwas ganz anderes interessiert den kirchlich freien, historisch denkenden Menschen. Er will durch diese Gegenüberstellung zu einer klaren Anschauung der Einflüsse gelangen, die das Christentum von der anderen Religion empfangen oder an sie ausgeteilt; oder aber durch einen Vergleich der Gesamtentwicklung der einzelnen Religionen sich die Entwicklung des Christentums verlebendigen. Also direkte Einflüsse und analoge Entwicklungen zu suchen, durch die das Verständnis unsrer eignen oder der Religion überhaupt gefördert werden könnte — das ist der Zweck solcher Gegenüberstellungen.

Wie kommt das komplizierte Gebäude einer Weltreligion wie das Christentum zustande? Das wird man leichter als am Christentum an einer Religion darstellen

können, mit der man nicht von Kindheit auf durch zahllose Fäden innerlich verknüpft ist. Bei einer fremden Religion scheut man sich nie vor den Konsequenzen der historischen Methode, beim Christentum sieht man oft gar nicht die falschen Voraussetzungen, mit denen man naturnotwendig an die Untersuchung herantritt; denn die christlichen Anschauungen wirken in uns wie die Funktionen unsrer Glieder — unbewußt. Und doch haben wir es recht weit in der Kenntnis von der Entwicklung des Christentums gebracht, zum guten Teil mit Hilfe der Analogie. Besonders lehrreich ist hier der Vergleich mit dem Buddhismus. Aber auch die Entwicklung des Islam gibt äußerst interessante Aufschlüsse; hier vollzieht sich die Entwicklung der Tradition vor den Augen der historischen Kritik. Der schlichte Mensch Muhammed, der im Qoran ausdrücklich bekennt, daß er keine Wunder tun kann, wird Schritt für Schritt zum Wundertäter, ja zum größten aller Wundertäter; er, der nie mehr als ein sterblicher Mensch hat sein wollen, wird zum mächtigen Fürsprecher bei Gott. Die spärlichen Notizen seines Lebens werden zur voluminösen Heiligenbiographie, die von Generation zu Generation wächst.

Und merkwürdiger — seine Aussprüche, seine Logia, wenn ich so sagen darf, in einem kleinen Bruchteil gewiß echt, wachsen von Jahr zu Jahr an, werden schließlich zu gewaltigen Sammlungen, die kritisch gesichtet werden. Die suchende Menschheit legt ihm Worte des neuen Testaments, der griechischen Philosophen in den Mund, die ihr besonders gefallen und seiner würdig zu sein scheinen, sie faßt schließlich sogar ihre Lehrmeinungen in die Form von Aussprüchen Muhammeds, die alle von den heutigen Muslimen für authentische Äußerungen gehalten werden. So finden sich oft direkt entgegengesetzte Anschauungen mit der Autorität Muhammeds gedeckt.

Analoges findet sich auch in der Überlieferung von Jesus. So berichten unsere Evangelien die schöne Erzählung vom Ährenraufen am Sabbat mit der berühmten Nutzanwendung: „Der Mensch ist nicht um des Sabbats willen". Und nun hat sich ein christlicher Papyrus gefunden, der die Sabbatheiligung im judenchristlichen Sinn Jesus in den Mund legt. „Wenn Ihr den Sabbat nicht

haltet, werdet Ihr den Vater nicht sehen" – ist die Äußerung eines nicht-kanonischen Evangeliums. Wir besitzen also auch in der alten christlichen Literatur Aussprüche Jesu mit entgegengesetzter Tendenz. Das Erste, Frühste ist hier, wie in der islamischen Tradition, zweifellos die Frage gewesen, wie soll ich mich zu dieser oder jener Handlungsweise stellen. Die Antwort lautet, nach der religiösen Stellung des Fragers, so oder so; und Muhammed und Jesus erscheinen als Zeugen der Lehrmeinung. Die überlieferte literarische Form erscheint dann den späteren Gläubigen als Geschichte.

Die Beispiele ließen sich ins Unendliche vermehren, aber dieses eine zeigt schon, wie manche zum Teil neue Gesichtspunkte für die Entwicklung der christlichen Tradition sich aus der auf dem gleichen Boden nur wenige Jahrhunderte danach entstehenden, viel ausgedehnter erhaltenen islamischen Tradition gewinnen ließen.

Doch nicht die Analogien, die man schließlich in jeder Weltreligion finden wird, sollen uns hier beschäftigen, sondern die direkten Beeinflussungen. Ja, hat denn der Islam, dieser Erbfeind des Christentums, von diesem irgend etwas entlehnt oder gar ihm etwas gegeben? Beides ist der Fall. Zwar ist der Islam – schon durch seine historische Stellung – zunächst durchweg der empfangende Teil; aber auf dem Gebiete der christlichen Philosophie hat er manches zurückgezahlt. Natürlich sind die Wirkungen des Islam auf das Christentum nicht entfernt mit denen des Griechentums oder des Judentums zu vergleichen, aber immerhin steht die philosophisch-theologische Weltanschauung des Christentums vor Beginn der Reformation stark unter dem Einfluß der Araber. Andrerseits ist der Einfluß des Christentums auf den Islam – und auch schon auf Muhammed, obwohl dieser mehr unter dem Einfluß jüdischer Gedankenreihen stand – ein so ungeheurer, daß man staunend die verblüffende Übereinstimmung wichtigster Fragen der Weltanschauung feststellen kann.

Man glaubt heute noch in weiten Kreisen, daß der Islam etwas ganz Neues, daß die Religion und Kultur der islamischen Welt dem abendländischen Mittelalter

wesensfremd gewesen sei. Nichts ist unrichtiger als das; denn das abendländische und islamische Mittelalter sind ein und dieselbe Kultur. Nur der Gegensatz der beiden Religionen, deren Differenzen zu allen Zeiten überschätzt wurden, und die Verschiedenheit der Sprachen und Völker haben diese Tatsache verschleiert. Es wird die Aufgabe von Jahrzehnten sein, sich zu einem wirklichen Verständnis dieser engsten Berührungen hindurchzuarbeiten, welche Christentum und Islam verbinden. Dem Plan dieser Volksbücher entsprechend kann es unsre Aufgabe nur sein, die Berührungen auf dem Gebiete der religiösen Welt- und Lebensanschauung festzustellen. Hierin sehe ich den Hauptzweck der folgenden Darlegungen. Sie beginnen mit Muhammed, weil sein religiöser Werdegang die Möglichkeit der späteren Entwicklung erklärt.

Damit ist aber auch gesagt, was im folgenden unter Christentum verstanden wird. Mit dem Christentum der Reformation hat der Islam nichts zu tun; nur auf dem Tätigkeitsfeld der Mission stehen sie einander gegenüber. Das aber sind Fragen der Praxis, die unser Thema, wie wir es eben schilderten, nichts angehen. Uns interessiert das Christentum des kirchlichen Mittelalters, das erst auf orientalischem Boden mit seiner Ideenwelt den keimenden Islam allmächtig durchdringt, dann aber bald danach im Abendland von dem früheren Schüler, der es rasch zu größerer Meisterschaft gebracht, wesentliche Bereicherungen seines Gedankenkreises empfängt. Diese eigentümlichen Beziehungen zu charakterisieren und zu erklären — das sei unsre Aufgabe.

Was man heute unter Islam versteht, hat mit der Predigt Muhammeds so viel und so wenig zu tun, wie das katholische oder protestantische Christentum unsrer Tage mit der Lehre Jesu. Eine gewaltige Entwicklung trennt den einfachen Islam der Prophetengenossen von dem komplizierten religiösen Gebilde, das uns heutzutage als Islam vielgestaltig und doch einheitlich begegnet. Auf

dem Wege dieser Entwicklung hat der Islam die meisten Einflüsse von seiten des Christentums erfahren, aber schon vorher wirkten christliche Gedanken in dem gärenden Seelen-leben Muhammeds. In die Psyche Muhammeds müssen wir uns versenken, wenn wir die ursprüngliche Stellung des Islam zum Christentum verstehen wollen. Dies ist uns bei Muhammed leichter wie bei andren Religions-gründern, da uns wesentliche Bruchstücke seiner Anschauungs-welt und bunte Prägungen seines Erlebens mit seinen eignen Worten erhalten sind, die nicht erst die umgestal-tende Phantasie eines Zuhörers in bestenfalls ähnliche Worte umgegossen hat. Muhammed hatte eine unbe-stimmte Vorstellung von dem ihm aus anderen Religionen bekannten Gotteswort. Er konnte es sich nur in unmittel-barer Offenbarung wirksam vorstellen und so ließ er Gott im Qoran durchweg in erster Person sprechen, sich selbst aber als angeredet erscheinen. Selbst direkte Befehle an die Ge-meinde werden mit einem schließlich stereotypen „Sprich" eingeleitet; es soll eben immer festgehalten werden, daß der Qoran nicht Menschen-, sondern Gottes-Wort sei. Dieser Umstand trug viel zu seiner ziemlich guten Überlieferung bei, zumal er schon durch Muhammed selbst schriftlich fixiert worden zu sein scheint. Freilich macht die gewollte Dunkel-heit des Ausdrucks die Untersuchung schwierig, aber im-merhin läßt sich doch aus dem Qoran selbst eine weit-gehende Erkenntnis des religiösen Entwicklungsganges seines Verfassers gewinnen. Wir stehen hier auf festerem Boden wie bei der Darstellung seines äußeren Lebens-ganges, über dessen erste Hälfte sich wohl ebensowenig je der Schleier lüften wird, wie über die Jugendjahre des Stifters unserer Religion.

Die Zeitgenossen Muhammeds lebten in religiöser Gleichgültigkeit. Die meisten Araber waren Heiden, deren Religiosität sich in unbedeutenden Lokalkulten altsemi-tischen Charakters erschöpfte; in wie weit in ihnen reli-giöse Übungen der großen, damals bereits verfallenen südarabischen Kultur noch lebendig waren, wie viel über-haupt vom Vorstellungsleben dieses (erst allmählich sich der Forschung erschließenden) Kulturkreises die Anfänge des Islam beeinflußt hat, das bleibt einstweilen eine offene

Frage. Die südarabische Kultur war zweifellos nicht auf den Süden lokalisiert, und eine städtische Bildung wie Mekka konnte nicht unabhängig von ihr sein; aber was uns an religiöser Betätigung der vorislamischen Araber überliefert ist — es ist wenig genug — könnte sich auch aus analoger Entwicklung erklären. Jedenfalls hält man hier am besten mit dem Urteil zurück, bis gesicherte Dokumente und nicht bloß scharfsinnige Kombinationen vorliegen. Äußerst schwierig wird das Problem dadurch, daß aus dem Süden nun auch jüdische und besonders christliche Ideen eindringen und wir nicht wissen können, wie stark sie das Vorgefundene beeinflußt haben. Für uns ist hier das Wichtigste das Vorkommen des Christentums in Südarabien in vorislamischer Zeit. Aber der Süden war nicht seine einzige Einfallspforte. Auch vom Norden, von Syrien her, und aus Babylonien waren christliche Lehren nach Arabien gekommen, und zahlreiche, wohl meist stammweise Bekehrungen hatten stattgefunden. Auch kamen die arabischen Kaufleute an den Grenzen überall mit dem Christentum in Berührung, und ausländische christliche Kaufleute waren durch ganz Arabien zu finden. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß ohne die arabische Wanderung und die gleichzeitige Gründung der neuen arabischen Religion die ganze Halbinsel binnen kurzem christianisiert gewesen wäre.

Der wesentliche Konkurrent des Christentums war das Judentum, das im Norden wie im Süden Arabiens durch starke jüdische Kolonien vertreten war, die wohl Proselyten machten, deren ritueller Zwang aber doch dem arabischen Geist weniger entsprach wie ein (natürlich rein formelles) Bekenntnis zum Christentum.

Neben jüdischen, christlichen und altsemitischen Elementen waren in Arabien auch zoroastrische Ideen und Gebräuche bekannt, wie bei der großen Nähe des persischen Weltreiches nicht zu verwundern ist.

Aus allen diesen Elementen erwuchs in Muhammeds Kopf eine zunächst unbestimmte Idee vom Religiösen. Es erging ihm ähnlich wie den Theologen des 18. Jahrhunderts, die plötzlich bemerkend, daß das Christentum nur eine von vielen ganz ähnlichen, verständigen Religions-

formen ist, zum Begriff einer allen zu Grunde liegenden reinen und natürlichen Religion kommen mußten. Bewußt auseinandergesetzt hat sich Muhammed nur mit Juden- und Christentum, die ihm ihren allgemeinsten Gedanken nach bekannt waren. Ein neu- oder alttestamentliches Buch hat er nie gelesen; vielmehr zeigen alle seine Erwähnungen, daß er nur aus Hörensagen schöpfte und zwar nicht einmal aus dem Gespräch mit Vertretern der bekannten großen Sekten; was Muhammed im Qoran von Jesus und seinem Auftreten zu berichten weiß, stammt aus pseudepigraphischen Wucherungen.

Was Muhammed am meisten auffiel, wenn er die großen Religionen des alten und neuen Testamentes verglich mit der oberflächlichen Religiosität seiner Landsleute, das war der religiöse Ernst, der in starkem Kontrast zu der Indifferenz der Araber stand. Der Begriff eines über allem waltenden Gottes war dem Araber neben seinem Baum-, Stein-, Stern- und Feuerkult nicht fremd, aber er hatte bloß eine ziemlich unpersönliche Ehrfurcht vor ihm, ohne Bedürfnis, ihm zu nahen, ohne für sich etwas zu hoffen und zu fürchten. Der Gedanke einer Rechenschaft lag ihm fern. In diesem Punkt setzt nun christlich-jüdischer Einfluß bei Muhammed ein. Die Idee des Gerichtstages, der treffenden, schlagenden Stunde, da Rechenschaft verlangt wird für das irdische Tun und Lassen, da sich dem Guten die Paradiesesfreuden erschließen und der Böse in den feurigen Schlund stürzt — das ist die gewaltige Idee, die Muhammed plötzlich überfällt und aus dem gleichgültigen Getriebe des Tages aufschreckt zu innerer Arbeit.

Mit der Konzeption Gottes als des obersten, gerechten, aber doch barmherzigen Richters war ein Polytheismus unvereinbar. So war der Monotheismus untrennbar mit Muhammeds ersten religiösen Regungen verknüpft, anfangs noch ohne die polemische Form, die dieses Dogma im Kampf gegen den altarabischen und

christlichen Glauben später gewann. Aber vom religiös erwachten Menschen bis zum Propheten ist ein weiter Weg, den menschliches Erkennen nur ahnend nachtasten kann. Christentum und Judentum hatten je ein heiliges Buch, das ihnen die Stifter ihrer Religionen gebracht hatten. Also Gottes Wort, das Gott durch Moses an die Juden, durch Jesus an die Christen gesandt hatte. Jesus und Moses waren Gottes Gesandte an ihre Völker gewesen. Wer aber würde den Arabern die frohe Botschaft bringen, die sie zur wasserreichen Au der Paradiesesfreuden führen würde? Nun ist der Weg von Mensch zu Gott bei primitiven Völkern nicht weit. So gab es auch in Arabien Wahrsager und Zeichendeuter, die Lose warfen vor dem Gott und seinen Willen in dunklen rhythmischen Satzgebilden äußerten. Diesem Kreis der altarabischen Wahrsager stand Muhammed anfangs näher als man gemeinhin glaubt. Der beste Beweis ist die Schärfe, mit der er gegen einen solchen Vergleich polemisiert, genau so scharf wie das junge Christentum in seiner Apologetik und Polemik sich immer wieder gerade gegen die spätantiken Konkurrenzkulte wendete, die wesentliche sakramentale Formen mit ihm gemein hatten. Im altarabischen Wahrsagertum liegen die natürlichen psychologischen Wurzeln, aus denen unter dem befruchtenden Einfluß christlicher und jüdischer Ideen in der Seele Muhammeds jener starke Trieb zum Prophetentum erwuchs, der ihn plötzlich zwang, vor alles Volk hinzutreten, es aufzurütteln aus seiner Gleichgültigkeit: Bekehrt Euch, denn der Gerichtstag kommt, Gott hat es mir offenbart wie einst Mose und Jesu. Ich bin der Gesandte Gottes an Euch Araber. Rettung ist nur möglich, wenn Ihr Euch dem von mir gepredigten Willen Gottes unterwerft! — Diese Unterwerfung nennt Muhammed Islam. So steht schon in der Geburtsstunde des Islam, da er noch im Kopfe seines Gründers schlummert, der Einfluß christlicher Gedanken außer Zweifel. Erst die christliche Ideenwelt macht aus dem altarabischen begeisterten Seher und Propheten den Gesandten Gottes. —

Muhammed faßte Judentum und Christentum als religiöse und nationale Gemeinschaften. Gott hatte in

seiner Heilsabsicht verschiedenen Völkern durch Propheten seinen Willen kundgetan. So gab es eine christliche und eine jüdische Fassung des Gotteswortes, so sollte es durch ihn auch eine arabische geben. Ganz naturgemäß waren sie in ihrem Wesen identisch, nur zeitlich und örtlich verschieden. Nun hatte er von der jüdischen Messiasidee und vom christlichen Parakleten, den er aber nicht mit dem hl. Geist identifiziert, gehört und diese Anspielungen auf einen nach Moses und Jesus kommenden Gesandten und damit auf sich selber bezogen. So lesen wir im Qoran 61, 6: „Jesus, der Sohn der Maria, sprach: O Ihr Kinder Israel! Ich bin der Gesandte Gottes an Euch. Ich bestätige die Thora (das Gesetz) in Euren Händen und verkünde das Kommen eines andren Gesandten nach mir, des Name ist Ahmed.“ Ahmed ist gleichbedeutend mit Muhammed. Hieran hat man zahlreiche Vermutungen geknüpft und gar den ganzen Vers für eine Interpolation erklärt. Dies scheint mir unwahrscheinlich, da er zu der ganzen Auffassung Muhammeds vortrefflich paßt.

Die genaue Entwicklung seiner Stellung zum Christentum läßt sich schwerer verfolgen wie die zum Judentum, aber sie mag analog verlaufen sein. Dann hat er zuerst eine Identität der beiden Religionen unter einander und mit seiner Lehre, dann aber bald eine Reihenfolge angenommen. Adam, Abraham, Moses, Jesus, Muhammed — das waren die hauptsächlichsten Etappen der göttlichen Heilsabsicht. Sie wurden jeweils durch die folgende Offenbarung bestätigt und überwunden, wobei ihn nicht stört, daß sie ja an verschiedene Völker gerichtet waren. Er sieht alle früheren Propheten im Spiegel seiner Person. Sie werden alle an Völker geschickt, die ihnen zunächst nicht glauben. Strafgerichte treten ein, und der Prophet findet anderswo eine gläubige Gemeinde. Das momentane Strafgericht und das jüngste Gericht gehen in einander über; es fehlt überhaupt ein klar durchdachtes Schema. Der Prophet ist jeweils nur ein Mensch, der am Ende seiner Laufbahn Erfolg haben muß; drum ist der Kreuzestod Jesu eine böswillige Erfindung der Juden. Sie haben einen andern gekreuzigt, während Jesus in Herrlichkeit zu Gott eingegangen ist. Muhammed hat also keine Ahnung

von der Bedeutung des Kreuzestodes für die christliche Gemeinde, wenn er diese Nachricht für eine jüdische Fälschung hält. Überhaupt gewöhnt er sich daran, namentlich dem Judentum gegenüber, das er ja viel genauer kennen lernt, alles, was seinen Vorstellungen widerspricht, für Fälschung zu erklären. Anfänglich hatte er die Zweifler immer wieder auf christliche und jüdische Bestätigungen hingewiesen. Die Tatsache, daß er, ohne die hl. Schriften dieser Religionen zu kennen, wesentlich ähnliche Gedanken predigte, ja daß auf ihn in diesen Schriften hingewiesen war – das war Beweis für seine göttliche Inspiration gegenüber jedem Zweifler. Bei näherer Bekanntschaft merkt er die ungeheuren Differenzen, die er nun als Fälschungen bekämpft.

Um seine Stellung zum Christentum zu begreifen, sehen wir uns einmal näher an, wie er sich diese Religion vorstellt, was er annimmt und was er als Fälschung ableugnet. Zunächst muß ihm die Trinität als Widersinn erscheinen. Ihm besteht die christliche Trinität aus Gott-Vater, Maria-Göttin-Mutter und Jesus-Gott-Sohn. „Hast Du, o Jesus – so sagt Gott im Qoran – den Menschen gesagt: Nehmt mich und meine Mutter als Götter neben Gott?“ Worauf dann Jesus antwortet: Ich werde doch nichts Unwahres sagen. Ich habe nur gepredigt: Betet Gott an, meinen Herrn und Euren Herrn (5, 116 f.). – Man hat hieraus schließen wollen, daß Muhammeds Kenntnisse vom Christentum von einer Sekte dieses Glaubens stammen; man hat dabei an die Tritheisten und an die tatsächlich arabische Frauensekte der Kollyridianerinnen gedacht, die einen gesteigerten Marienkultus besaßen und der Maria göttliche Ehren erwiesen. Zu erwägen bliebe auch, ob hier nicht die Nachwirkung einer gnostischen Vorstellung vorliegt, die den Heiligen Geist semitisch als weiblich und damit als Mutter faßt [1]), wie wir es in dem

1) Das Wort für „Geist“ hat in den semitischen Sprachen weibliches Geschlecht.

berühmten Hymnus von der Seele in den Thomasakten, im Ägypterevangelium und sonst ausgedrückt finden. Wahrscheinlicher aber scheint mir, daß Muhammed von der Marienverehrung und dem damals alle Welt erfüllenden Schlagwort der Gottgebärerin gehört hatte, daß ihm ferner die Vergöttlichung Jesu und dem Namen nach das Dogma der Trinität bekannt war. Näheres wußte er nicht davon; denn, obwohl er den hl. Geist kennt und mit Jesus identifiziert, hat er doch als Naturmensch unter Anlehnung an so manchen alten Götterglauben die geheimnisvolle Trias der Trinität als Mann, Frau und Sohn gefaßt. Diese Tatsache beweist, daß er seine Anschauung vom Christentum aus einzelnen Indizien selbst kombiniert hat, daß ihm direkte Unterweisung durch einen halbwegs orientierten Christen gefehlt haben muß.

Daß Muhammed ferner die Gottheit Christi ablehnen muß, ergibt sich klar aus dem geschilderten Entwicklungsgang seiner Ideen und aus seiner spezifisch semitischen Gottesanschauung. Gott ist ihm nur einer, der nicht gezeugt hat und nicht erzeugt ist. Mit der Gottheit Jesu lehnt Muhammed naturgemäß auch die Erlösung durch den Kreuzestod, ja diesen selber ab. Merkwürdigerweise aber acceptiert er die übernatürliche Geburt. Das widerstrebt ihm nicht, den menschlichen Gesandten mit allem Wunderbaren auszustatten; dadurch ließ sich ja dessen göttliche Sendung erweisen; außerdem interessierten so wunderbare Einzelheiten die Hörer.

Maria, die Schwester Ahrons — eine offenkundige Verwechslung mit der alttestamentlichen Mirjam — durch ein Gelübde ihrer Mutter Gott geweiht, wohnt im Tempel unter der Obhut des Zacharias, dem auf sein Gebet ein später Erbe, Johannes, der Vorläufer des hl. Geistes, geboren wird. Der Maria wird die Geburt verkündet, und sie gebiert Jesum unter einem Palmenbaum, dessen Datteln sie nähren, und neben dem Wasser quillt. Heimgekehrt wird sie von ihren Leuten mit Vorwürfen empfangen, sie deutet aber nur auf den eben geborenen Knaben, der in seiner Wiege plötzlich sagt, er sei der Prophet Gottes. Später tut Jesus allerlei Wunder, macht Vögel aus Lehm und läßt sie fliegen, heilt Blinde und

Aussätzige, erweckt Tote und anderes mehr, ja läßt sogar einmal einen gedeckten Tisch vom Himmel herabkommen. Die Juden glaubten ihm nicht, aber die Jünger folgten ihm. Er wird nicht getötet, sondern zu Gott genommen. Ueber sein Ende sind die Christen uneins, die Juden haben den Kreuzestod erfunden.

Also vereinzelte apokryphe, vereinzelte kanonische Züge, durchaus unklare Vorstellung der wesentlichen dogmatischen Gedanken — das ist alles, was Muhammed vom Christentum weiß. Die Einflüsse des Christentums sind also durchaus indirekt. Nicht das wirkliche zeitgenössische Christentum, sondern das von Muhammed vorausgesetzte und in einzelnen Zügen kritisierte Christentum haben die Anfänge des Islam beeinflußt. Vor allem aber hat die Tatsache des Vorhandenseins des Christentums als Offenbarungsreligion mit einem Stifter Muhammeds Phantasie beeinflußt. Einige Züge des Christen- und Judentums wie Gebet, Waschungen, feiertäglicher Hauptgottesdienst, heiliges Buch, Engel, Propheten und ähnliches schienen ihm, weil sie bei beiden vorkamen, zu den notwendigen Requisiten einer religiösen Gemeinde zu gehören. So hat er alle diese Dinge oder besser gesagt, die Anregung hierzu, übernommen.

In seiner Medinensischen Zeit hat sich Muhammed von den ursprünglichen Vorstellungen losgelöst, die gleiche Lehre wie Jesus und Moses zu predigen. Diese Entwicklung hat sich im Kampfe mit dem Judentum nach fehlgeschlagenem Kompromiß vollzogen. Da Christentum und Judentum tatsächlich unter einander und von seiner Predigt sehr verschieden waren, sah er nun auf die Dauer immer mehr in Abraham, der vor Moses und Jesus gelebt hatte, aber als Mann Gottes von beiden Religionen verehrt wurde, seinen Vorgänger par excellence. Diesen Abraham setzte er dann in Beziehung zu dem altmekkanischen Kaʿbadienst — die Kaʿba, d. h. der Würfel, war ein heiliges Haus aus Stein, in dessen eine Ecke der „schwarze Stein" eingemauert war; sie wurde von den heidnischen Arabern und wird jetzt von den Muhammedanern verehrt —; und so entwickelte sich der Islam immer mehr zu einer arabischen Religion, die aber mit ihren

Erfolgen universalistische Tendenzen annahm. Damit mußte Muhammed in der Skala der Propheten der letzte, der höchste werden. Er war das Siegel der Propheten; mit dem Islam waren alle früheren von Gott offenbarten Religionen abgeschafft.

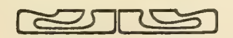
Aber eine wichtige Konzession machte Muhammed und seine Nachfolger seiner ursprünglichen Anschauung von der gottgewollten Gründung der früheren Offenbarungsreligionen; ihre Bekenner wurden nicht zum Islam gezwungen. Sie behielten freie Religionsübung, wenn sie ohne Schwertstreich kapitulierten, sie wurden sogar gegen alle Feinde beschützt, wofür sie eine kopfsteuerartige Entschädigung an ihre muslimischen Herren zu zahlen hatten. So lesen wir im Qoran (9, 29), daß die „Schriftbesitzer“, d. h. eben die Juden und Christen, die nicht den Islam annehmen, bekämpft werden sollen, bis sie die gizja, d. h. den Tribut zahlen. Der Glaubenskrieg gegen die Christen trägt also nicht die Parole: „Tod oder Islam“, sondern er will bloß die Anerkennung der islamischen Herrschaft erzwingen, während freie Religionsübung gestattet ist. Man stellt sich überhaupt die aus Arabien ausbrechenden Scharen meist sehr unrichtig als religiös erregte Banden vor und setzt hier schon jenen religiösen Fanatismus voraus, den erst die Kreuzzüge und auch sie noch nicht so stark wie die späteren Türkenkriege entfachten. Die von den Nachgeborenen so gefeierten islamischen Glaubenskämpfer der Eroberungskriege waren nur zum geringsten Teile religiös interessiert, sie zeigten sogar stellenweise eine Unkenntnis der Grundforderungen des Islam, die man sich kaum zu groß vorstellen kann. Das hängt zusammen mit den Motiven der arabischen Völkerwanderung; wirtschaftliche Momente haben die Bewegung erzeugt; die neue Religion aber hat bloß als einigendes Schlagwort gedient – was nicht hindert, daß diese Religion in Muhammed und bei seinen ersten Genossen ein innerliches Erlebnis war.

Also von Fanatismus gegen das Christentum ist keine Rede. Hat man doch sogar in den ersten Jahrzehnten kein Bedenken getragen, im gleichen Gebäude mit den Christen Gottesdienst abzuhalten. Die mancherlei Maßnahmen schimpflicher Art, die sich die Christen – wie überliefert wird – gefallen lassen mußten, richteten sich weniger gegen die Bekenner einer anderen Religion als gegen die geduldeten Bewohner eines unterjochten Staates. Zwar lassen sich diese Qualitäten des Christen oft schwer scheiden, zumal doch Religion und Staatsangehörigkeit für die Muhammedaner ein und dieselbe Sache waren. Aber immerhin war der religiöse Gegensatz nur eine Begleiterscheinung. Er hat sich erst allmählich, in Ansätzen vielleicht schon im ersten Jahrhundert, wie mir scheint, grade unter dem Einfluß übernommener christlicher Ideen entwickelt. So paradox es klingen mag, daß erst christlicher Einfluß im Islam den Gegensatz gegen das Christentum auf das religiöse Gebiet übergespielt, daß erst er ihm seine Schärfe verliehen habe, so wahrscheinlich wird diese Mutmaßung, wenn man sich die Unreligiosität der islamischen Eroberer vergegenwärtigt. Alle folgenden Ausführungen werden zeigen, wie sie auf allen Gebieten des geistigen Lebens von den Unterworfenen lernen. Nun ist wohl nie die Intoleranz gegen religiös Andersdenkende so groß gewesen wie in der damaligen Christenheit. Also wird sie wohl auch hierin die Lehrmeisterin gewesen sein. Immerhin haben die Christen zu allen Zeiten und besonders in den ersten Jahrhunderten eine recht erträgliche Position besessen, wenn sie von den Muslimen auch bloß als Menschen zweiter Klasse gewertet wurden. Das hinderte aber nicht, daß Christen bis zu den höchsten Staatsstellen, ja bis zum Vezirat emporstiegen, ohne ihren Glauben verleugnen zu müssen. Selbst in der Zeit der Kreuzzüge, als sich der religiöse Gegensatz – auch wieder durch das Vorgehen der Christen veranlaßt – so ungemein verschärfte, müssen christliche Beamte keine Seltenheit gewesen sein; denn sonst hätten nicht muslimische Theoretiker immer und immer wieder gegen die Verwendung von Christen in der Staatsverwaltung polemisiert. Natürlich hat es zu allen Zeiten

auch auf islamischer Seite Eiferer gegeben, und selbst Bedrückungen haben vereinzelt stattgehabt; aber das waren vorübergehende Erscheinungen. Noch im 11. Jahrhundert konnten sich in Bagdad kirchliche Leichenzüge mit allen Emblemen christlichen Gottesdienstes durch die Straßen bewegen, und Störungen werden von den Chronisten als Ausnahmen gebucht. In Ägypten waren sogar die christlichen Feste zum Teil Freudentage auch für die islamische Bevölkerung. Man versuche nur einmal, sich das Umgekehrte in einem christlichen Reiche des frühen Mittelalters vorzustellen, und man wird die Wahrscheinlichkeit meiner These verstehen.

Die Christen des Orients, die ja zum großen Teil mit der orthodoxen Kirche zerfallen waren, sahen ja auch ihrerseits im Islam das kleinere Übel gegenüber der byzantinischen Staatskirche. Dazu kam nun noch, daß der Islam als staatliche und zugleich kirchliche Organisation auch die christliche Kirche als Staat im Staate anerkannte, ihr eigene Jurisdiktion und anfangs sogar eigene Verwaltung ließ. Man hielt sich an die Bischöfe, wenn man etwas von der Gemeinde erlangen wollte, und in den Kirchen wurden die Steuerbureaus aufgeschlagen. Das alles lag durchaus im Interesse des Klerus, dem hier ein alter Anspruch sich verwirklichte. Natürlich hat sich dies Verhältnis im Laufe der Jahrhunderte verschoben; die Kreuzzüge, die Türkenkriege, die gewaltige Expansion Europas haben den Riß zwischen Christentum und Islam vergrößert, auch der Orient hat mit seiner allmählichen Verkirchlichung den Gegensatz immer religiöser gefaßt; aber die Vorstellung von dem fanatischen Christenhaß der muhammedanischen Eroberer und ihrer Nachfolger ist eine christliche Erfindung.

Doch sehen wir uns nun diese Entwicklung des jungen Islam einmal etwas näher an. Hierfür ein Verständnis auch in weiteren Kreisen zu wecken, ist ja der Zweck dieser ganzen Darlegung.



Der Qoran, dessen Stellung zum Christentum wir kennen gelernt haben, enthielt eine Predigt aber keine Lehre; er gab vereinzelte Gesetze aber kein System. Islam war ein einfaches, klares Kampfwort und bedeutete Anerkennung der arabischen Herrschaft, der Einheit Gottes und der prophetischen Sendung Muhammeds – das war alles. Nach wenigen Jahrhunderten aber ist Islam ein gewaltiges religiöses Gedankengebäude, in dem griechische Philosophie sich tummelt und römisches Recht sich breit macht, durch das alle Gebiete des Lebens vom höchsten Sittengesetz bis zum Gebrauche des Zahnstochers, bis zur Ordnung der Kleider- und Haartracht genau geregelt sind. Diesen Wandel von der religiösen Predigt des Gründers bis zu dem oft völlig davon verschiedenen religiösen Welt- und Sittensystem haben alle großen Weltreligionen durchgemacht. Die Stifter haben das rein Religiöse im Menschen in der Tiefe zu erwecken gewußt. Die Religionen selber sind das Produkt der Auseinandersetzung der hierdurch angeregten Bewegung mit den vorgefundenen Kulturelementen. Auch die höchste Lebenserkenntnis bleibt an die Zeitumstände gebunden, ja das Milieu wirkt auf die Dauer oft noch mächtiger als der schöpferische Gedanke. In die griechisch-orientalische Mischkultur des späten Hellenismus trat das Wort Jesu und wäre fast darin untergegangen. Noch heute geht jener tiefe Riß durch unser Volk, weil so viele Millionen das menschlich Religiöse nicht von den Ausdrucksformen einer längst untergegangenen Kultur zu trennen wissen. Den gleichen Entwicklungsgang hat der Islam durchgemacht. Auch er hat sich den Panzer des vorgefundenen Geisteslebens umgetan. Hier wie dort war dieser Panzer eine Notwendigkeit in der Zeit des Kampfes, eine drückende Last in der Zeit des Ruhens nach dem Sieg; denn man hatte sich gewöhnt, den Panzer als zum Wesen seines Trägers gehörig zu behandeln. Schon die Parallele mit dem Christentum würde diesen Teil unsrer Betrachtungen zu einem besonders bedeutungsvollen gestalten, aber es ist *mehr* als eine Parallele; denn was der *antik*-orientalische Hellenismus für das Christentum war, das ist der *christlich*-orientalische Hellenismus wenige Jahrhunderte später für den Islam. –

Vergegenwärtigen wir uns einmal diesen weltgeschichtlichen Vorgang. Ein frisch geeintes Wüstenvolk, nicht ohne materielle Kultur, aber mit beschränkter Gedankenwelt, wird plötzlich zur Herrschaft über gewaltige, stark bevölkerte Gebiete uralter Kultur berufen. Noch ist es sich selbst kaum seiner politischen Einheit bewußt, noch streben in ihm die einzelnen Stämme partikularistisch auseinander, und sofort soll es maßgebend eingreifen in den komplizierten staatlichen Aufbau von Ländern wie Babylonien, wie Ägypten, in denen die natürliche Beschaffenheit des Bodens und des Klimas und eine Jahrtausende alte Arbeit von Kulturnationen ein kompliziertes Verwaltungssystem geschaffen hatten, das für einen Neuling kaum zu verstehen war, geschweige denn von ihm hätte neu gestaltet werden können. Und trotzdem hat man lange geglaubt, daß die Araber hier eine ganz neue staatliche Organisation eingeführt haben. Man hatte sich nämlich auf die Aussagen der arabischen Schriftsteller selber verlassen, für die natürlich alles mit dem Islam beginnt. Ihnen war für die Praxis des Lebens in allem und jedem das Vorbild des Propheten oder seiner Genossen maßgebend; und folgerichtig dachten sie dann, daß auch diese staatliche Praxis von ihnen erfunden sein müsse. Und nun war ja auch tatsächlich die Organisation der Erobererschicht in ihrer stammweisen Gliederung rein arabisch. Ja man schien sich zunächst so wenig den vorgefundenen Verhältnissen anzupassen, daß man übertretende Nichtaraber nur als Klienten der verschiedenen arabischen Stämme in den islamischen Staatsverband aufnahm. Das war aber nur die äußere Form. Die gesamte innere Verwaltung blieb wie sie war, mußte so bleiben, wenn nicht ein wildes Chaos eintreten sollte. Man hat sogar so sehr die alten Verwaltungsformen beibehalten, daß man ganz gegen den Geist des einheitlichen islamischen Reiches innerhalb desselben die alten Zollschranken an den früheren Landesgrenzen bestehen ließ. Auch kennen die islamischen Schriftsteller, die uns die Verwaltung darstellen, nur die gesetzlich-islamischen Steuern, alles darüber hinaus ist ihnen später eingerissener Mißbrauch. Merkwürdigerweise stimmt nun dieser sogenannte spätere Mißbrauch mit

der byzantinischen und persischen Praxis vor der Eroberung überein; die Tradition will nur nicht Wort haben, daß sich nichts verändert hat. Wie in der Verwaltung, so war es in der gesamten materiellen Kultur. Die Araber führen überall die großen wirtschaftlichen und kulturellen Probleme der ausgehenden Antike weiter. Diese konnten sich auch ohne völlige Umwälzung der bestehenden Verhältnisse gar nicht ändern, und eine tiefgreifende Umwälzung hat eben nicht stattgefunden. Das war in der abendländischen Welt etwas ganz anderes. Die Germanen haben die vorgefundene Welt zerstört, freilich auch zahlreiche Kulturelemente der christlichen Antike übernommen und lange genug als Fesseln ihrer Eigenart empfunden, die Araber haben die vorgefundene Kultur der ausgehenden Antike einfach weitergelebt.

Was auf wirtschaftlichem Gebiet natürlich erscheinen mag, braucht auf geistigem nicht notwendig zu sein. Hier aber ist es trotzdem der Fall, wie uns eine ruhige Betrachtung lehrt. Der junge keimende Islam, noch mehr erlebt als durchdacht, tritt mit dem Anspruch der herrschenden Religion dem Christentum gegenüber, das ihm die ganze vorgefundene geistige Kultur repräsentierte. Er muß sich mit dieser Kultur auseinandersetzen. So ist sein Sieg mit den Waffen nur das Vorspiel einer ungeheuren geistigen Auseinandersetzung. Diese vollzieht sich hauptsächlich mit dem Christentum. Allerdings spielt auch das Judentum eine große Rolle, doch will mir scheinen, daß jüdische Weiterbildungen qoranischer Sätze häufig durch das Christentum vermittelt sind. Daß Muhammed in Medina ganz außerordentlich starke, direkte jüdische Einflüsse empfangen hat, steht außer Zweifel. Schon damals mögen nicht nur im Qoran, sondern auch in der mündlichen, später fixierten Tradition jüdische Ideen Umlauf gehabt haben, aber Muhammeds Sprache gegenüber den Juden wird doch auf die Dauer in Medina aus politischen Gründen so scharf, daß es mir kaum denkbar scheint, die Ausgestalter der Tradition seien grade bei Juden in die Schule gegangen. Mit übergetretenen Juden ist das freilich eine andre Sache. Aber auch im Christentum war damals noch viel jüdische Weisheit zu holen; und es

ist bekannt, daß grade die orientalischen Kirchen zahlreiche, selbst rituelle Vorschriften des Alten Testamentes für bindend erachteten. Jedenfalls weht auch jüdischer Geist — sei es direkt, sei es durch das Christentum wirkend — durch die Kreise, in denen sich diese Auseinandersetzung des Islam mit dem vorgefundenen Geistesleben vollzog. Daß sich diese Auseinandersetzung bis auf die kleinsten Details des Lebens ausdehnte, daß auch hier die religiöse Durchdringung bis zur Lächerlichkeit ausgebildet wurde, — das scheint mir das Erbe jüdischen Geistes, der damals, wie gesagt, auch im orientalischen Christentum zu Hause war. Daß neben jüdischen Ideen ganz besonders griechische und überhaupt antike, aber auch persische und andere altorientalische Vorstellungen durch das Christentum an den Islam vermittelt werden, ist selbstverständlich, aber ich nenne alle diese Einflüsse christlich, weil die ganze spätantike Gedankenwelt damals vom Christentum aufgenommen war und weil sie zunächst hauptsächlich durch das Christentum auf den Islam wirkte.

Diese Übernahme in den Islam scheint zunächst dadurch erschwert, daß wesentliche Gedanken nicht nur in eine andre Sprache, sondern in einen ganz andren Sprachstamm übertragen werden mußten. Sie wurde dem Islam dadurch erleichtert, daß ihm das Christentum auch in Persien nicht in fremdem Idiom entgegentrat, sondern meist in einem anderen semitischen Dialekt, dem Aramäischen, das schon vor dem Islam den Vermittler der persischen und griechischen Kultur an die Araber gespielt hatte. Hier ist wie so häufig Sprachgeschichte Kulturgeschichte. Waren schon vor Muhammed viele aramäische Worte für Gegenstände des Kulturlandes ins Arabische eingedrungen, so beginnt dieser Vorgang mit dem Übertritt der Araber ins Kulturgebiet größere Dimensionen anzunehmen und dehnt sich besonders auch auf geistige Begriffe aus. Selbst griechische Worte sind oft erst durch Vermittlung des Aramäischen ins Arabische gedrungen. Die sprachgeschichtlich natürliche Anlehnung an das Aramäische, diese dem Griechischen als christliche Kultursprache jener Gebiete ebenbürtige Sprache, bedingt schon an sich einen direkten christlichen Einfluß!

Dazu kommt aber noch, daß der Qoran selber, wie wir sahen, die Christen im Besitz göttlicher Weisheit gelten läßt, so daß eine Anlehnung an sie, wie an die Juden, namentlich in der Erklärung des vielen unverständlichen Qorans als etwas ganz selbstverständliches erscheint. Da waren Anspielungen auf Sagen und Berichte der Thora und des Evangeliums, da berief sich Gott immerfort auf diese seine früheren Offenbarungen. Was war da natürlicher, als diese Schriften zu studieren und bei ihren Besitzern sich Rat zu erholen. Das Wichtigste aber war, daß die Besitzer dieser Schriften, Christen und Juden, meistens erstere, zu Tausenden den Islam annahmen, sodaß eine bis vor kurzem christliche, nun muhammedanische, geistige Oberschicht entstand, deren Mitglieder den alten Muslimen an geistiger Regsamkeit unendlich überlegen waren und als Lehrer grade die besten arabischen Elemente an sich zogen. Ebensowenig wie nun die wirtschaftlichen Verhältnisse plötzlich andre Fragen bieten konnten, ebensowenig konnten diese früheren Christen aus ihrer Gedankenwelt heraus. Es war eine Naturnotwendigkeit, daß sie ihre bisher christlichen Fragestellungen an Gott und Welt nunmehr islamisch wandten, daß *sie* den großen Prozeß der Anpassung der jungen Wüstenreligion vollzogen. Die christlichen Elemente waren teils direkt teils als Lehrer an diesem Prozeß beteiligt, und die Vorbildlichkeit der überlegenen christlichen Kultur war auf wirtschaftlichem wie geistigem Gebiet eine Selbstverständlichkeit. So haben die Muhammedaner ihre gesamte Fragestellung von den Christen übernehmen *müssen*. Das aber bedeutet *Idendität der Wurzeln der ganzen Kultur*.

Ich sagte mit Absicht: ihre *Fragestellung*, nicht immer die Antwort; denn die mußte in allen den Fällen anders ausfallen, in denen der Qoran mit klaren Worten der christlichen Auffassung des betreffenden Kultur- oder Sittenproblemes widersprach. Aber selbst hier haben christliche Ideen in die Tradition eindringen und gegen den Wortlaut des Qorans praktische Bedeutung erlangen können. Freilich sind sie dann nicht ohne Widerspruch geblieben. Auch bei gleichgültigen Dingen hat sich die Übernahme häufig mit einer gewissen Polemik vollzogen. Man über-

nahm wohl die Idee des Sonntags, aber man nahm nicht den gleichen Wochentag, man wählte den Freitag; man hielt wohl, wie die Christen, eine große gottesdienstliche Versammlung ab, man verbot aber die Heiligung des Tages und polemisierte gegen die Sonntagsruhe; nach vollzogenem Gottesdienst sei der Freitag ein gewöhnlicher Wochentag wie jeder andere. – Wenn aber die qoranische Denkweise den geringsten Anklang bot, dann ist bei der Ausbildung solcher Gedanken die zeitgenössische christliche Auffassung bis auf den Wortlaut genau eingegliedert worden. Das zeigt sich nun nicht nur in Einzelheiten, sondern in der gesamten Grundauffassung von Welt und Leben.

Muhammed, der religiöse Bußprediger, war in Medina zu einem weltlichen Fürsten geworden, dessen weltliche Ordnung der Rechtsverhältnisse gleichzeitig kirchlichen Charakter hatte. Das lag in seiner Stellung als Gesandter Gottes, dessen Gemeinde zugleich ein Staat war. Dieser Tatbestand führte in seiner theoretischen Ausbildung unmerklich in die Bahnen christlich-kirchlicher Bindung des gesamten Lebens, zu jener Welt- und Lebensanschauung, die wir die mittelalterliche nennen. Man sucht die theologische Ausbildung des Systems meist in jenen frommen Kreisen in Medina, die, mit der Verlegung der Residenz von Medina nach Damaskus aus dem politischen Leben verdrängt, dort in der Stille ihre Theorie vom islamischen Gottesstaate ausbilden. Gewiß sind diese Kreise maßgebend; aber ebenso wichtig, wenn nicht wichtiger, sind die Proselyten in den eroberten Ländern, die eben zum größten Teil Christen waren und schon dadurch ihre arabischen Kollegen an Bildung und geistiger Schulung bedeutend überragten. Wenn man nun sieht, wie alle Detail- und Grundfragen der Einzelgebiete, Recht, Dogmatik, Mystik, aus christlicher Anregung sich erklären, wird man wohl nicht zu weit gehen, wenn man die konsequente Ausbildung der Anschauungen Muhammeds den-

jenigen zuschreibt, die in der Entfaltung des islamischen Gottesstaates die Verwirklichung eines von dem Christentum bis dahin stets vergebens angestrebten Ideales erblickten. Dieses Ideal aber war die Herrschaft der Religion über das ganze Leben, über alle seine Äußerungen, über den Staat wie über das Individuum. Die Religion war aber eine Jenseitsreligion. Alle wirklichen Werte lagen in einer anderen Welt. Das irdische Dasein war etwas, das überwunden werden mußte. Irdische Rücksichten spielten keine Rolle gegenüber den himmlischen. Die ganze antike Lebensfreudigkeit, der Genuß, die Kunst, die Musik, die weltliche Bildung — sie alle waren verneint, sie konnten nur als Schmuck der Religion gewertet werden. Jede Handlung des Menschen wurde nur von dem Gesichtspunkt aus betrachtet, wie sie ihm im Jenseits angerechnet werden könne. Es war der Geist der Askese, der die christliche Welt gefangen hielt, jener Grundgedanke der Weltverneinung, der alle die eigentümlichen Äußerungen mittelalterlicher Weltanschauung erklärt.

Dieser christliche Geist hat die Welt als solche nicht aus den Angeln gehoben. Er hat den natürlichen Fortpflanzungstrieb des Menschen wohl verneinen, aber nicht ausrotten können; er hat die wirtschaftlichen Kräfte wohl in Fesseln legen, aber nicht zu vernichten vermocht. Er hat überall schließlich zum Kompromiß geführt, aber er hat Jahrhunderte lang als Ideal die Gemüter und in wesentlichen Ansätzen auch die Praxis beherrscht.

In diese Atmosphäre trat nun der junge Islam, dessen tiefste Wurzeln von christlichen Gedanken befruchtet waren, der aber selbst trotz aller Bußpredigt Muhammeds in seinen bedeutendsten Äußerungen etwas Weltfreundliches, etwas Unasketisches hatte. „Es gibt kein Mönchtum im Islam“ lautet ein Wort der Tradition, das aus dieser Tendenz heraus entstanden. Der Islam hatte den wichtigsten Kompromiß, den mit dem Leben, den das Christentum erst ganz allmählich vollzog, bereits in Muhammeds Entwicklung selber geschlossen. Dadurch, daß nun der Islam hineintrat in die christliche Welt, mußte er diese Entwicklung zum zweiten Mal durchmachen. Zunächst wurde er durchsetzt von den Gedanken christlicher

Askese; eine unvermeidliche Opposition erhob sich gegen sie, die sich in Aussprüche wie den zitierten kleidete. Aber die Predigt Muhammeds hatte doch so offenkundig diese Welt zu Ehren der jenseitigen in den dunkelsten Farben gemalt, daß trotz aller Lebensfreudigkeit der weltlichen Kreise, die asketischen Gedanken des Christentums in allen religiös interessierten Bevölkerungsschichten Boden gewannen. Dadurch ist jene überraschende Ähnlichkeit der Weltanschauung entstanden, die hier skizziert werden soll.

Im einzelnen herrscht in den Formen große Verschiedenheit. Das Christentum hatte einen Klerus, der Islam nicht; und trotzdem hat der Druck christlichen Geistes auch im Islam einen Klerikerstand geschaffen, der zwar nicht durch Sakramente und Mysterien zwischen Gott und dem Laien vermittelt, der aber als sittliches Vorbild und Kenner des Gesetzes eine ebenso große Rolle spielt, wie im Judentum die Schriftgelehrten. Die Einstimmigkeit dieser Gelehrten hat ebenso bindende Kraft wie die Beschlüsse des christlichen Klerus auf den Konzilien. Sie sind die Vertreter der Gemeinde, die „keine Übereinstimmung hat, die ein Irrtum wäre". Natürlich wird im Islam nicht auf Versammlungen abgestimmt, sondern stillschweigende Einstimmigkeit angenommen. Tatsächlich ist man damit in der Ausbildung einer Orthodoxie ebenso weit gekommen, wie im Christentum. Alle Dinge, über die sich die stillschweigende Arbeit der Gelehrten einmal geeinigt hat, sind damit von Gott gebilligt, also unveränderlich gültig für alle Zeiten. So ist es z. B. völlig ausgeschlossen, mit neuen Gedanken über die Auslegung des Qorans oder der Tradition vor die Gläubigen zu treten; die Gelehrten — der Klerus — hat in seiner Einigkeit die Gewißheit, daß die übliche traditionelle Auslegung die gottgewollte ist. Wer dächte bei solchen Gedankenreihen nicht an die katholische Kirche! Es ist auch ganz zweifellos der Geist des orientalischen Christentums, der hier auf den Islam wirkt. Einen Klerus im Kultus konnte dieser Geist gegen die frühislamische Praxis nicht schaffen, wohl aber einen Klerus als Vormund für religiöses, — und das heißt bei der damaligen Ausdehnung des Religiösen — für jegliches Denken.

Das Christentum hat ferner die Ehe verneint und erst im Kompromiß sie geheiligt, der Islam hingegen schon im Qoran das Gotteswort vorgefunden: „Verheiratet die von Euch, die unverheiratet sind“ (24, 32). Gegen diesen klaren Wortlaut war natürlich eine Verneinung der Ehe, zu der auch der ganze Geist des Qorans nicht gepaßt hätte, nicht zu konstruieren. Es finden sich also auch zahlreiche ehefreundliche Aussprüche in der Tradition: „Ein Haus ohne Kinder birgt keinen Segen“. „Der Hauch eines Sohnes ist wie der Hauch des Paradieses.“ „Wenn ein Mann sein Weib (in Liebe) anblicket und sie ihn, schaut Gott voll Erbarmen auf sie beide.“ „Zwei Gebete eines Verheirateten sind mehr wert als siebzig eines Unverheirateten“ und wie die zahlreichen Variationen lauten mögen, mit denen Muhammed die Ehe den Gläubigen empfohlen haben soll. Daneben gibt es nun aber eine fast ebenso große Anzahl von Worten Muhammeds, welche vor der Ehe warnen. Ein direktes Eheverbot ist mir zwar nicht bekannt, wohl aber ernste Warnungen, welche sich dann meist in die Form von Verunglimpfungen des weiblichen Geschlechtes kleiden, aber schon von der Tradition als solche Warnungen verstanden werden: „Fürchtet Euch vor der Welt und vor den Weibern“. „Deine schlimmsten Feinde sind Dein Weib, das neben Dir ruht, und Deine Konkubine.“ „Die wenigsten Paradiesbewohner sind Weiber.“ „Die Weiber sind das Brennholz der Hölle.“ „Fromme Weiber sind (selten) wie Raben mit weißen oder roten Beinen und mit rotem Schnabel.“ „Ohne die Weiber ginge der Mann ins Paradies ein.“ Wir begegnen hier durchaus christlichen Gedanken. Muhammed hatte die Befriedigung des Geschlechtstriebes als etwas so natürliches und gutes empfunden, daß er sie niemandem vorenthalten wissen wollte; die christliche Askese aber sah hier die größte Gefahr für das Seelenleben des Gläubigen; und als Ausdruck dieser Auffassung dürfen wir solche Aussprüche ansehen. Darunter hatte natürlich das Ansehen der Frau zu leiden. Ihre Stellung ist in der Tradition eine so wesentlich schlechtere wie im Qoran, daß diese Änderung nur auf die vorgefundene Kultur zurückgeführt werden kann. Gewiß

wurzelt diese Vorstellung von der Minderwertigkeit der Frau im alten Orient, aber sie naht dem Islam im christlichen Gewand und verklärt durch die religiöse Begründung der christlichen Ehefeindschaft.

Wahrscheinlich hängt mit der christlichen Ehefeindschaft auch das Verbot des Nackten zusammen; in der alten Kirche durften bloß Gesicht, Hände und Füße sichtbar sein; damit hat man wohl sündigen Gedanken vorbeugen wollen; zum Teil äußert sich darin auch eine Opposition gegen die Nacktheit der antiken Welt. Die gleiche Angst vor dem Nackten herrscht oft mit wörtlichen Entsprechungen in der islamischen Tradition. Hier könnte man zwar an konsequente Weiterbildungen qoranischer Befehle denken, aber m. E. sind diese Aussprüche Muhammeds ebenfalls von christlicher Weltanschauung diktiert. Sie treten häufig auf im Zusammenhang mit Warnungen vor den öffentlichen Bädern — das ist wohl der beste Beweis für ihre christliche Herkunft: „Ein übles Haus ist das Bad; man macht in ihm viel Geschrei und zeigt seine Nacktheit." „Fürchtet Euch vor einem Hause, das Badhaus heißt; und wenn einer hineingeht, so soll er sich verhüllen." „Wer an Gott glaubt und das jüngste Gericht, der betritt das Bad nur mit einer Badehose." „Die Nacktheit ist uns verboten." Auch eine Geschichte vom Propheten wird erzählt, der bei der Arbeit einmal zufällig nackt war, bis ihn eine himmlische Stimme aufforderte, seine Blöße zu bedecken.

Wir sehen, daß selbst bei grundverschiedenen Ausgangspunkten eine erstaunliche Ähnlichkeit sich zeigt. Eine gewisse Verschiedenheit bleibt freilich bestehen. Aber was bedeuten solche Unterschiede gegenüber der Gleichheit der gesamten Weltanschauung? Unser Urteil über die christliche Weltanschauung des Mittelalters paßt wörtlich auf den Islam. Hier wie dort die Empfindung, in dieser Welt nur als Gast zu leben. Es lohnt nicht, sich wohnlich einzurichten. Es ist auch Hochmut, für seine Privatwohnung

großen Aufwand zu machen. Daher die Einfachheit der mittelalterlichen Privathäuser im Abend- und Morgenland. Nur die Kirchen, die Moscheen dürfen köstlich ausgestaltet werden; dienen sie doch zur Ehre Gottes. Diese christlichen Gedanken spiegeln sich in der unerschöpflichen Fundgrube islamischer Weltanschauung, in den großen Traditionssammlungen, folgendermaßen wieder: „Die schlechteste Verwendung des Geldes eines Gläubigen ist: es zu verbauen.“ „Jedes Bauwerk ist eine Schädigung für seinen Erbauer am Tage der Auferstehung, außer eine Moschee.“ Aber nicht nur gegen das Bauen im allgemeinen, auch gegen die Aufrichtung hoher Gebäude und gegen ihre Ausschmückung richtet sich die vom Christentum ererbte Polemik: „Baut ein Mann 9 Ellen hoch, so ruft ihn eine Stimme vom Himmel an: Wohin willst Du damit, Gottlosester der Gottlosen?“ „Kein Prophet betritt ein schön geschmücktes Haus.“ In diesen Zusammenhang gehört auch ein sonst schwer verständlicher Zug, daß nämlich besonders fromme Chalifen einen Thron (Kanzel, mimbar) aus Lehm besessen hätten. Das einfachste und vergänglichste Material dient sogar zur Herstellung des Symbols weltlicher Herrschaft. Der Schmuck eines Hauses ist nicht äußere Pracht, sondern die Tatsache, daß darin gebetet und der Qoran rezitiert wird. Das sind alles Dinge, die sich mit dem weltlichen Sinn der Eroberer, die sich Schlösser wie Qusair Amra bauten, nicht vertrugen. Diese Gedanken sind nicht aus dem Geiste des Islam, sondern aus dem des Christentums heraus geboren.

Dem entspricht nun die Forderung, auch in den anderen Genüssen des Lebens so einfach, so enthaltsam wie möglich zu leben. Es ist übertrieben, jedesmal zu essen, wenn man Lust hat. Zweimal täglich zu essen ist schon zu viel. Die für einen hergerichtete Portion genügt auch für zwei. Solche Gedanken finden wir in der islamischen Tradition häufig ausgesponnen. Es darf nur das notwendige Bedürfnis befriedigt werden, wie ja auch Thomas von Aquino lehrt. Ebenso geht es mit der Kleidung: „Wer sich in seinem Gewande bläht, damit die Leute ihn sehen, auf den sieht Gott nicht“. Schmuck,

Tragen von Gold und Silber, purpurne und seidne Gewänder sind in beiden Religionen verboten. Ja, Fürsten sind so einfach, daß sie als Bettler leben, daß sie nur ein Gewand haben. Wenn es gewaschen wird, können sie nicht in der Öffentlichkeit erscheinen; sie leben von einer Hand voll Datteln, sie sparen mit Licht und Papier. Die ältesten Nachrichten, die wir von den ersten Chalifen haben, zeigen durchaus diese Züge. Natürlich haben diese Fürsten nicht so gelebt; um so wichtiger ist es, daß schon ein, zwei Menschenalter später die islamischen Historiker sich ihre Helden nur noch im typischen Gewande christlicher Heiligen vorstellen können. Diese eine Tatsache redet Bände.

Man tut alles nur in Gott oder mit Rücksicht auf Gott — ein in beiden Religionen oft behandelter Gedanke. Man haßt die Welt, man fürchtet ständig, man möchte seine Seele darüber verlieren. Daher das ungeheure Verantwortungsgefühl der Beamten, das selbst in der alltäglichen amtlichen Korrespondenz der Behörden, die uns in Papyri erhalten ist, zu lebendigem Ausdruck kommt. Mag hier noch so viel stereotype Phrase sein, die Weltanschauung fordert sie aber. Besonders schwer ist diese Verantwortung bei einem frommen Chalifen ausgebildet. Nur widerstrebend läßt er sich nach seiner Wahl auf den Thron schleppen, seine Unwürdigkeit unter Tränen beteuernd. Die gleichen Züge werden uns im Abendland von Gregor dem Großen, von Justinian berichtet.

Stets muß man den Tod vor Augen haben und über die eignen Sünden klagen und weinen. Bei Rezitationen von Bibel- oder Qoranstellen, bei Erwähnung des jüngsten Gerichtes bricht man in Tränen zusammen. Es ist so recht das Zeitalter der Tränen. Einst betet einer auf dem Dach und weint so sehr über seine Sünden, daß die seinen Augen entströmenden Wasser den Dachkendel herunterlaufen und unten alles überschwemmen. Diese Hyperbel in einem typischen Heiligenleben zeigt wie hoch die Kraft der Tränen damals im Orient geschätzt war. Das aber ist ebenfalls ein christlicher Zug. Die Gnadengabe der Tränen war für das christliche Mittelalter das Zeichen einer tief religiösen Natur. Gregor VII. weinte täglich

beim Meßopfer, und von vielen anderen christlichen Größen wird ähnliches zu ihrem Ruhme berichtet.

Weinen darf man wohl über die eignen Sünden, aber nicht über Not und Unglück, das über einen hereinbricht. Hier heißt es im Gegenteil sich zusammennehmen, verharren und Gott selbst im Leiden preisen. Verliert man einen lieben Angehörigen durch den Tod, so darf man nicht wie die Heiden in Klagen und Jammern verfallen. Die Totenklage ist im Islam aufs strengste verboten. „Wir sind Gottes und zu Gott kehren wir zurück" sagt der fromme Muslim bei unerwarteter Trauerbotschaft. Diese Ergebenheit und Geduld predigt zwar schon der Qoran mit beredten Worten, aber die speziellen Wendungen der Tradition zeigen durchweg christliche Verwandtschaft.

Überhaupt baut sich in beiden Religionen die ganze Moral auf dem Gegensatz von Gott zu Welt auf, obwohl die islamische Philosophie kein zweites Prinzip neben Gott anerkennen kann. Nehmen wir einmal den Ausspruch des im Jahre 636 verstorbenen spanischen Bischofs Isidor als typisch an. Er sagt: „Gut ist die Absicht, welche auf Gott, böse aber diejenige, welche auf irdischen Gewinn oder vergänglichen Ruhm gerichtet ist". Diesen Ausspruch würde jeder muhammedanische Theologe unterschrieben haben. Einmal die Betonung der Absicht. Der erste Satz der berühmtesten Traditionssammlung lautet: „Die Handlungen werden nach ihrer Absicht beurteilt". Dann der Gegensatz zwischen Gott und Welt oder wie der Islam sagt, zwischen dem näheren und dem nachherigen Leben. Das jenseitige Leben verdient sich der Christ durch Nachfolge Christi. Alles und jedes dem Herren nachzutun, bis auf die Wundmale — das ist einer der charakteristischen Züge christlich-mittelalterlicher Religiosität. Und was ist schließlich die ganze sogen. Sunnabefolgung anders als eine Nachfolge Muhammeds, die es selbst in den kleinsten Details des Lebens ihm gleichzutun sucht? Die unermeßliche Bedeutung der Sunna im Islam scheint mir im Prinzip auf christliche Anregung zurückzugehen. Die spezielle Ausbildung zeigt originelle Züge; der Grundgedanke ist wie alle prinzipiellen Ideen des Islam christ-

lich, christlich in dem oben umschriebenen Sinn.

Die Nachfolge Christi zeigt sich zunächst im Nachleben seiner Armut und Besitzlosigkeit. Das ist das große christliche Ideal. Muhammed hatte gar nicht arm und besitzlos gelebt; er war am Ende seines Lebens ein Fürst gewesen und hatte immer grade den Besitz als Gottesgabe bezeichnet. Wenn nun trotzdem die Nachfolger Muhammeds die Armut preisen, so ist das der beste Beweis, daß hier nicht das wirkliche Vorbild des Propheten, sondern der christliche Einfluß maßgebend ist. Die Tradition ist voll vom Preise der Armut und von der Gefahr des Reichtums, aber es finden sich natürlich auch Aussprüche zum Lobe des Reichtums; denn einen gewissen Einfluß haben doch auch die rein islamischen antichristlichen Gedanken gehabt. J. Goldziher hat einmal eine interessante Studie darüber geschrieben, wie viele wörtliche Entlehnungen grade auf diesem Gebiet in der islamischen Tradition vorkommen. So nichts Geringeres als ein fast vollständiges Vaterunser. Selbst der Begriff der Feindesliebe, der Muhammed unverständlich gewesen wäre, drang in die Tradition ein. „Die vornehmste Tugend ist, daß Du aufsuchest den, der Dich zurückstößt, daß Du gibst dem, der Dich schmähet und daß Du verzeihst dem, der Dich bedrückt.“ Auch der evangelische Gedanke, den Leuten das zu tun, was man selbst von ihnen wünscht (Matth. 7, 12; Luc. 6, 31), findet sich in der arabischen Tradition, und zahlreiche sonstige Anklänge sind zu beobachten. Der „Nächste“ ist übrigens — trotz Jesus — dem Christen wie dem Muhammedaner immer nur der Glaubensgenosse gewesen. Das gesamte Gebiet der islamischen Moral ist also aufs stärkste vom Christentum beeinflußt.

Natürlich wollte diese, das ganze Leben beherrschende, kirchliche Anschauung auch im Staate zur Geltung kommen. Ein der Antike völlig fremder Haß gegen den Staat, sofern er unabhängig ist von der Religion, geht

durch Christentum wie durch Islam. Das Christentum hat erst im Staate um Anerkennung, dann gegen den Staat um die Herrschaft gekämpft. Der Islam war anfangs Staat, um dann bald sich in seinen geistigen Trägern vom Staate zu trennen. Er hat diesen idealen Gottesstaat auf Erden bis ins einzelste ausgebildet — aber nur in der Theorie; in Praxis ist er nie gewesen. Aber immerhin waren diese Ideale doch so stark, daß kein islamischer Usurpator es versäumte, eine oft erzwungene Investitur von dem nominellen Leiter dieses Gottesstaates, dem Chalifen, einzuholen. Saladin zum Beispiel war völlig unabhängig von dem Schattenchalifen in Bagdad, aber er fühlte sich erst dann als vollgültiger Herrscher, nachdem ihm von dem Chalifen ein Sultanspatent verliehen war. Erst jetzt war seine Herrschaft religiös fundiert, jetzt erst war er legitimer Herrscher für das Volksbewußtsein. Das aber entsprach durchaus christlichen Anschauungen vom Staate. „Die Tyrannei, schrieb Innocenz IV. an Kaiser Friedrich II., welche früher in der Welt allgemeiner Gebrauch war, legte Konstantin in die Hände der Kirche nieder und empfing das, was er mit Unrecht besaß und übte, jetzt aus den echten Quellen als eine ehrenvolle Gabe zurück.“ Es ist bekannt, wie lange die Kirche mit dem Staate zu kämpfen gehabt hat. Die Fragestellung in diesem Kampf hat der grade damals aufblühende Islam übernommen. Der ungeheure Haß gegen das weltliche „Königtum“ im Gegensatz zum religiösen Chalifat, der die abbasidische Geschichtsschreibung wie Traditionsbildung kennzeichnet, ist m. E. eine Übernahme der christlichen Abneigung gegen den von der Religion getrennten Staat. Er ließe sich zur Not aus dem Islam allein erklären, aber im Zusammenhang des ganzen Prozesses scheinen christliche Einflüsse mehr als wahrscheinlich.

Ähnliche Stellung nehmen beide Religionen auch zu den Äußerungen des wirtschaftlichen Lebens. Gemeinsam ist beiden die religiöse Durchdringung. Freilich sind hier die Reaktionen gegen die weltverneinende Tendenz beim Islam stärker, aber auch im Christentum vorhanden. Wenn Thomas von Aquino den Handel direkt als schimpfliches Gewerbe erklärt, weil der Umsatz von Gütern sich

hier ohne daran geleistete Arbeit und auch ohne Befriedigung eines notwendigen Bedürfnisses vollzieht, so sagt die islamische Tradition: „Der fromme Kaufmann ist wie der Kämpfer auf dem Weg Gottes". „Der erste, der ins Paradies eingehet, ist der ehrliche Kaufmann." Hier ist die Antwort auf die Fragestellung einmal anders ausgefallen, aber auch im Christentum regte sich in der Praxis die Opposition. Gemeinsam ist beiden die Verurteilung jedes reinen Geldgeschäfts, des Zinsnehmens, der Warenspekulation, die für das Mittelalter unter den Begriff des Wuchers fallen. Auch diesen christlichen Gedanken kleidet der Islam wieder in die charakteristische Form von Aussprüchen Muhammeds: „Wer mit Getreide spekuliert vierzig Tage, es dann mahlt, bäckt und an die Armen gibt, von dem nimmt es Gott nicht an." „Wer die Preise für die Muslime (durch Spekulation) verteuert, den wirft Gott in das stärkste Höllenfeuer mit dem Kopf nach unten." Zahlreiche ähnliche Traditionen polemisieren gegen den Wucher im weitesten Sinn des Wortes. Man umging ihn in der Praxis meist durch die Commenda oder den Wechsel, aber immerhin waren der freien Betätigung des geschäftlichen Unternehmungsgeistes durch diese idealen Forderungen Fesseln angelegt, die erst die neue Welt gesprengt hat. Die Hauptbetätigung wirtschaftlichen Geistes vollzog sich unter diesen Umständen hier wie dort auf landwirtschaftlichem Gebiet, wodurch beide Wirtschaftsgebiete ein so ähnliches „mittelalterliches" Aussehen gewannen.

Die Tendenz richtet sich besonders gegen den Erwerb ohne eigne dabei geleistete Arbeit. Die Handarbeit als solche stand dagegen im Abend- wie Morgenland in großem Ansehen. Vor allem war es eine Pflicht, sich durch eigner Hände Arbeit zu ernähren, wie wir es ja von den Aposteln her wissen. Diese Vorstellung illustrieren für den Islam folgende Aussprüche: „Die beste Tat ist der Erwerb von Erlaubtem." „Der beste Erwerb geschieht durch Verkauf in erlaubten Grenzen und durch der Hände Arbeit." „Der köstlichste Erwerb ist der durch Handarbeit; was der Mensch (hiervon) für sich, seine Leute, seine Söhne und seine Diener ausgibt, das ist so gut wie Al-

mosen.“ Hierin liegt eine Aufforderung zu positiver Wirtschaft; und man weiß, wie grade im Mittelalter in Ost und West die Gewerbe geblüht haben.

Ebenso verwandt bei beiden ist die Auffassung von der sozialen Stellung und Tätigkeit des Menschen. Der Mensch ist Gott gegenüber ein Sklave. Selbst die großmächtigen Chalifen, sogar die von den späteren als weltliche Könige gebrandmarkten, führen in der offiziellen Titulatur vor ihrem Namen die Bezeichnung „Knecht Gottes“. Diese Vorstellung drang in die kleinsten, für unsre Begriffe unreligiösesten Verhältnisse des Lebens. So darf der Muslim beim Essen nicht nach antiker Sitte, die wohl diesen Jahrhunderten schon eine Herrensitte war, zu Tische liegen, sondern er muß sitzen, mit ausdrücklicher Begründung: wie die Sklaven. Als Sklaven sind natürlich alle Gläubigen gleich; deshalb die gewollte Erniedrigung der zufällig Hochgestellten. Diese ideale Forderung ist zweifellos im Orient mehr in das Volksbewußtsein eingedrungen. Zwar kommen auch hier die größten sozialen Unterschiede vor; aber die Religion, die sie wohl kennt, verbietet durchaus, sie fühlbar werden zu lassen.

Was man in beiden Religionen zunächst für die Hauptäußerung sozialer Betätigung halten könnte, die beispiellose Ausbildung der Armenpflege, die Fürsorge für Witwen und Waisen, für Alte, Schwache, Kranke, die öffentlichen Krankenhäuser und Speiseanstalten, die frommen Stiftungen im weitesten Umfang des Wortes – das alles hat nicht etwa den sozialen Zweck, den Armen in dieser Welt das Leben zu erleichtern, sondern ausschließlich den selbstisch-religiösen Zweck, durch diese guten Taten sich zu kasteien und sich ein Anrecht auf einen besonders guten Platz im Himmel zu erwerben. „Für das Heil der Seele und für die ewige Wiedervergeltung“ heißt es in manchem christlichen Stiftungsbrief. Ganz ähnliche Hoffnungen auf göttliche Belohnungen kommen in islamischen Stiftungsurkunden vor. Eine von E. Littmann publizierte Bauinschrift einer Moschee lautet sogar unzweideutig folgendermaßen: „Dies hat gebaut N. N. Möge ihm (dafür) ein Haus im Paradies erbaut werden“. Hier ist

auch das Bild vom Haus im Paradies der christlichen Vorstellungswelt entlehnt.

Wir haben schon gesehen, daß sich die religiöse Motivierung im Islam bis auf die kleinsten Dinge des täglichen Lebens erstreckte. Das war nun besonders der Fall auf dem weiten Gebiet der feinen Sitte. Hier ist der Islam zweifellos weiter gegangen als das Christentum, aber auch hier treten immer wieder Fortbildungen christlicher Forderungen zu Tage. Von der Einfachheit in Speise und Kleidung war schon die Rede. Aber selbst das Einfachste soll man nie ohne Dank gegen Gott genießen. So darf man nie das Tischgebet unterlassen, weder vor noch nach dem Genuß der Speise. Aber auch die Art, wie man zu essen hat, ist göttlich geregelt: „Der Prophet sagte: Mit einem Finger essen die Teufel, mit zwei Fingern die Giganten der Vorzeit, mit drei Fingern die Propheten." Die Nutzanwendung liegt auf der Hand. Ähnlich wird genau beschrieben, wo man anfangen muß mit der Schüssel, wie man sich bei gemeinsamem Mahl zu benehmen hat, wenn man die Segnung Gottes erlangen will. Ein christlicher Zug scheint mir unter diesen Regeln auch der zu sein, der sich in die Prophetenworte kleidet: „Wer das vom Tisch gefallene aufhebt und ißt, dem wird Gott verzeihen". „Wer die leergegessene Schüssel und dann seine Finger ableckt, den wird Gott im Diesseits und Jenseits sättigen". „Wer eine Schüssel ableckt, nachdem er aus ihr gegessen, für den wird die Schüssel bei Gott Fürsprache einlegen". Mir scheinen diese Worte eine praktische Formulierung des Satzes: „Sammelt die übrigen Brocken, daß nichts umkomme" (Matth. 14, 20, Joh. 6, 12). Noch heute soll der Süditaliener das auf den Boden gefallene Brot küssen, gleichsam um der Gottesgabe Abbitte zu leisten. Mit solchen Regeln des feinen Anstandes ließen sich Bände füllen; es gibt schlechterdings nichts im Umkreis des täglichen Lebens, selbst bis auf die unreinen Beschäftigungen, das nicht in den Kreis der religiösen Begründung einbezogen wäre. Diese Regeln sind aber nun fast durchweg vom Geist der ausgehenden christlichen Antike diktiert, und es ließe sich aus ihnen rückwärts das äußere Leben

jener dunklen Zeiten grade in seiner literarisch sonst nicht belegbaren Alltäglichkeit rekonstruieren. Hier müssen wir uns begnügen, das Wirken christlichen Geistes auch auf diesen Gebieten islamischer Lebensführung festgestellt zu haben.

Staat, Gesellschaft, Individuum, Wirtschafts- und Sittenleben standen also sämtlich in den Anfängen des Islam unter christlichem Einfluß. Genau ebenso ging es mit jenen Vorstellungen, die wir naturwissenschaftlich erklären, die aber der gesamten alten und mittelalterlichen Welt als übernatürliche Wirkungen erschienen, mit Krankheiten und Träumen. Die islamische Welt wendet sich zwar genau wie das Christentum gegen jede Art von Zauberei, aber doch nur sofern sie ein Rest heidnischen Glaubens erschien. In verchristlichter und islamisierter Form hat sie aber dann doch in beiden weitergelebt. Hier spielen zweifellos oft ganz alte, wohl babylonische Vorstellungen hinein, während daneben die wissenschaftliche Medizin an griechische Vorarbeiten anknüpft. Beiden Religionen gemeinsam war dann ferner der Glaube an die Realität des im Traume Erlebten, namentlich soweit es mit religiösen Vorstellungen zusammenhing. Es waren Offenbarungen Gottes oder seiner Gesandten oder frommer Toten. Sowohl daß man Träume hatte, als daß man selber nach dem Tode anderen im Traume erschien, galt als Zeichen göttlicher Begnadung, und die Heiligenbiographien enthalten häufig eigne Kapitel über diese Eigenschaft ihrer Helden. Hier liegen natürlich ursprüngliche, volkstümliche Anschauungen vor, deren besondre Ausbildung aber der Islam christlichem Vorstellungsleben verdankt. Ganz ähnlich war es mit dem Glauben an besondre Wirksamkeit des Gebetes einzelner Frommen, mit den Versuchen, durch Gebete, Veranstaltung von Gottesdiensten und ähnlichem die Gottheit zu Regen, Abwendung von Seuchen und anderem zu bewegen, lauter gemeinmittelalterliche Gedanken. Es begegnet uns also überall die christliche Weltanschauung, wie sie im 7. und 8. Jahrhundert im Orient ausgebildet vorlag.



Bekanntlich hat diese mittelalterliche Weltanschauung im christlichen Westen zahllose Kompromisse geschlossen und sich unter germanischem Einfluß und beim Wiedererwachen antiker Gedanken nicht unwesentlich verändert. Also, wird man meinen, werden auch im Islam jene christlichen Gedanken sich gewandelt haben, vielleicht sogar untergegangen sein. Dem ist nicht so. Mann erinnre sich der einleitenden Worte, daß die islamischen Gelehrten ihre Lehrmeinungen in die Form von Aussprüchen Muhammeds zu kleiden pflegten. In dieser Form haben nun auch die christlichen Gedanken Eingang gefunden. Als man dann an die Ausgestaltung eines Systems ging, wurden alle diese Aussprüche für authentisch gehalten. Als Traditionsbelege haben sie dann das sich entwickelnde kanonische Recht beeinflußt. Damit haben vorübergehende Probleme der ausgehenden christlichen Antike im Islam dauernde Geltung gewonnen.

Nur ein besonders deutliches Beispiel. In dem Jahrhundert, das dem byzantinischen Bilderstreit voranging, schlug man sich in ganz Vorderasien mit der Frage herum: Ist die Herstellung und die Verehrung von Bildern erlaubt? Bekanntlich versuchte man von Konstantinopel aus die Bilderverehrung zu verbieten; die Kirche hat sie dann aber doch in langem Kampfe durchgesetzt. Der Islam fand das Problem vor. Er entschied sich für das Verbot, wohl unter jüdischem Einfluß. Aussprüche Muhammeds verbieten die Herstellung von Bildern, und dies Verbot drang ins kanonische Recht und wurde bindend für alle Zeiten; wenn es auch in der Praxis oft übertreten worden ist, bindend noch heute. Im Christentum ist die Entwicklung weitergegangen, im Islam nicht. In ähnlicher Weise geht es in zahlreichen anderen Fällen.

Es setzt hier eben die Entwicklung des islamischen Rechtes ein, der P f l i c h t e n l e h r e, die alle Äußerungen des Lebens, die Pflichten gegen Gott wie gegen den Menschen, also Religion, Zivilrecht, Strafrecht, Sitte und Wirtschaft in ihr Bereich zieht. Und dieser wunderbare Bau der islamischen Pflichtenlehre, die uns in ihren Anfängen immer noch dunkel ist, wurzelt wohl auch im entstehenden kirchlichen Recht des Christentums.

Denn es ist mir kein Zweifel, daß die Entwicklung der islamischen Tradition, welche dem eigentlichen Recht vorausgeht, abhängig ist von den Canones der alten Kirche, und diese wieder hängen für die rein rechtlichen Fragen aufs engste zusammen mit der Gesetzgebung vor Justinian. Das römische Recht hat m. E. nicht in der Form des Justinianeischen Corpus juris, sondern vermittelt durch kirchliche Quellen wie das syrisch-römische Rechtsbuch auf den Islam gewirkt. Das möchte ich allerdings ausdrücklich als Vermutung hinstellen. Für unsren Gedankengang ist wichtiger, festzustellen, daß die Pflichtenlehre sämtliche Äußerungen religiöser Lebensanschauung, wie wir sie auf allen Gebieten in Aussprüchen der Tradition kennen gelernt haben, in ihren Grundgedanken kanonisiert und ihnen damit den Charakter des religiösen Gebotes resp. Verbotes, des Empfehlens- und Tadelnswerten oder des Gleichgültigen verleiht. Die Einteilung aller Handlungen des ganzen Lebens nach diesen religiösen Gesichtspunkten ist die bedeutendste Äußerung der islamischen Pflichtenlehre; die religiösen Aussprüche der Tradition, die sich ja auf den ganzen Kreis des Lebens ausdehnen, werden erst durch sie zu religiösen Pflichten, die man in der Praxis natürlich nie alle erfüllen kann, deren Verbindlichkeit aber eine vom Begriff Muslim untrennbare Vorstellung ist.

Auch in ihren rein rechtlichen Teilen ist die Pflichtenlehre nur auf den Gebieten des Familien- und Eherechts je in Geltung gewesen; das Strafrecht zum Beispiel ist in seinen theoretischen Forderungen ein Unding an sich. Aber trotzdem hat die Pflichtenlehre eine ungeheure Bedeutung für das ganze Geistesleben des Islam bis in die Gegenwart hinein, weil sie die ideale islamische Welt- und Lebensanschauung widergibt. Noch heute dient sie nach den Worten des größten islamischen Kirchenvaters als tägliches Brot der lernenden Seele. Wie unermeßlich dadurch der unbewußte Einfluß christlicher Gedanken des 7. und 8. Jahrhunderts noch heute auf die Gemüter aller Muhammedaner der ganzen Welt ist, wird man nun ohne weiteres verstehen.



Sehr wesentliche Bestandteile der Pflichtenlehre beschäftigen sich mit der Ausgestaltung des islamischen Kultus. Unter Muhammed hat es, wie wir immer deutlicher sehen, erst ganz schwache Ansätze zu einem Kultus gegeben. Die Moschee als eigens für den Gottesdienst errichtetes Bauwerk war zu Lebzeiten des Propheten noch unbekannt, ebenso die Handhabung der kirchlichen Handlungen, von denen das gemeinsame Rituale und die Predigt das wichtigste sind. Ansätze waren vorhanden, nichts war geregelt; gab es doch auch keine Geistlichkeit, die ein Interesse an der Ausbildung eines kirchlichen Gottesdienstes gehabt hätte. Der Chalife betete in der Residenz, die Statthalter in den Provinzen den Gläubigen vor. Der lokale militärische Höchstkommandierende war gleichzeitig der Leiter jenes einfachen Gottesdienstes.

Die genaue Regelung begann erst durch die Berührung mit dem Ausland. Die Christen hatten ebenso wie die Juden feste Formen des Gottesdienstes. Ihrem Beispiel folgte man bei der Ausbildung der gottesdienstlichen Praxis, die sich anfangs in den denkbar einfachsten Formen bewegt hatte. Eine genaue Regelung kam aber erst auf, als unter christlichem Einfluß der Stand sich bildete, der eine Interesse an der Systematisierung hatte, der Theologenstand. Er trat bald an die Stelle der militärischen Vorbeter. Das bedeutete dann den Abschluß in der Entwicklung des Kultus. Die Theologen suchten nicht nur die kirchliche, sondern auch die kultische Idee auf die verschiedenen Betätigungen des Lebens zu übertragen. Der Islam kannte zwar keine Vermittlung, keine Sakramente, aber allmählich haben sich, so besonders bei der Eheschließung, beim Begräbnis, unter dem Druck dieser Entwicklung kultusähnliche Gebräuche eingeschlichen.

Wichtiger aber war die Ausgestaltung des offiziellen Gottesdienstes, die Regelung des Tages, der Zeit, der Verbindlichkeit, die Einführung der Predigt, die unter Muhammed und seinen ersten Nachfolgern, ja bis weit in die Omajjadenzeit hinein, eine nach Bedürfnis stattfindende Ansprache war, die aber allmählich kultischen Charakter gewann. Mit ihr verknüpfte sich die später so bedeutungsvoll gewordene Fürbitte für den Chalifen,

die dann zum Symbol der Souveränität wurde. Es scheint mir höchst wahrscheinlich, daß hier das christliche Gebet für den Kaiser wenigstens in der Idee übernommen wurde. Dazu kam die Einführung der Kanzel d. h. die unter christlichem Einfluß sich vollziehende Umwandlung des altarabischen Richter- und Herrscherstuhles (Mimbar) in ein Kultusmöbel, die Übernahme der christlichen Cancelli (Chorschranken), kurz die Ausgestaltung der Moschee. Hatte man, ehe Moscheen gebaut waren, eine Lanze aufgepflanzt und hinter ihr gebetet, so entstand mit der Moschee die Gebetsnische, die auch der vorgefundenen Kultur entlehnt war. Noch vieles ist dunkel in der Entstehung des Kultus, aber eins können wir als sicher hinstellen: die Abhängigkeit der Ausgestaltung des äußeren Kultus von der vorgefundenen, hauptsächlich christlichen Praxis.

Die religiöse Betätigung des Islam erschöpfte sich nun nicht in der Ausbildung und Übung der Pflichtenlehre, obwohl dieses Gebiet in seiner eigentümlichen Gestaltung trotz aller Abhängigkeit von christlichen und jüdischen Ideen seine originellste Leistung bleibt, Gedankengänge, die weiter ausgeführt werden mußten, weil sie bei der Beurteilung des Verhältnisses des Christentums zum Islam häufig übersehen werden. Die Berührungen auf dem Gebiet der Mystik und Dogmatik hingegen sind längst Gemeingut der Wissenschaft. Sie brauche ich deshalb bloß zu skizzieren. Wenn sie uns im Rahmen dieser Darstellung auch nicht Selbstzweck sein dürfen, so sind sie zur Abrundung des Gesamtbildes durchaus notwendig.

Unter Mystik versteht man die religiöse Äußerung, die im Gegensatz zu der gesetzerfüllenden Werkgerechtigkeit der Pflichtenlehre und der haarspaltenden Spekulation der Dogmatik eine unmittelbare gefühlsmäßige Vereinigung mit dem Göttlichen erstrebte. Von einer solchen Geistesrichtung war im Qoran keine Spur zu finden. Als etwas absolut Neues tritt sie in den Islam; die Anknüp-

fungspunkte, die sie brauchte, um Bürgerrecht im Islam zu gewinnen, waren nur mit Mühe zu konstruieren.

Freilich ist die islamische Mystik nicht ausschließlich christlich; sie geht in ihren Ursprüngen ebenso wie die christliche auf den neuplatonisch-pantheistischen Schriftenkreis des Dionysius Areopagita zurück[1]), der ihr aber wohl schon aus christlicher Hand geboten wird. Hierher stammt der fruchtbare Begriff der mystischen Liebe zu Gott. Dazu kam der besonders durch das Christentum ausgebildete Gedanke sowie die Praxis der Askese und, freilich erst in späterer Zeit, der unverkennbare Einfluß der indischen Spekulation. Das sind die Grundlagen dieser Strömung. Mit dem Nirwana, dem arabischen fanā, löst sich eigentlich der Islam auf. Aber die Orthodoxie hält die widerstrebendsten Elemente zusammen. Zwar macht sie Front gegen ein zu offenes Bekenntnis der letzten Konsequenzen, die zu einer Verschmelzung der Begriffe „Gott" und „ich" führen, aber in Praxis hat sie den in allem (außer im Namen) pantheistischen Vorstellungskreis in den Islam aufgenommen und friedlich neben den starren Monotheismus des Qorans und der Dogmatik gestellt. Jede zielbewußte Mystik muß zur Auflösung der positiven Religion führen. Der Islam hat dieser gefährlichen Tendenz durch Aufnahme in sein System die Spitze abgebrochen. Das Bekenntnis ist also nicht mehr gefährdet; die Ideenwelt ist unter dieser Voraussetzung frei.

Die Vereinigung mit Gott vollzieht sich auf dem Wege der Ekstase und führt zum Enthusiasmus. Schon diese Worte unsrer Sprache zeigen, wo wir die mächtigsten Wurzeln dieser Strömung zu suchen haben. Nicht die Worte, aber die Begriffe finden sich nun auch im Islam, und zwar zweifellos vermittelt durch das Christentum, und erleben hier jene großartige Ausbildung, die uns im Derwischtum, bei den Fakiren entgegentritt. Derwīsch und Fakīr sind das persische und das arabische Wort für den Bettler; auch das Wort Sufi, der Mann im Wollhemd, wird im gleichen Sinn gebraucht. Schon diese Worte zeigen, daß zu den

---

1) Vgl. Rudolf Knopf: Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums, S. 38 (Religionsgesch. Volksb. I, 13).

Grundlagen der Mystik auch die Askese gehört; diese aber war ja selbst erst in den Islam importiert. Die Derwische zerfallen nun in verschiedene Klassen oder Orden, je nachdem sie die Mittel wählen, die zur Ekstase führen. Der Tanz, die Rezitation — tanzende oder heulende Derwische — und andre Mittel sind in Übung. Hier liegt eine von unsrem Mönchtum zwar sehr verschiedene, aber zweifellos verwandte Entwicklung vor. Es sind selbständige Weiterbildungen gemeinsamer Grundlagen.

Aus dem Zweck der Ekstase heraus hat sich in diesen islamischen Verbänden eine scharfe seelische Disziplin entwickelt, durch die der Gläubige, der willenlos wie der Tote in der Zucht seines Meisters stehen soll, allmählich zu immer höheren Graden der Erkenntnis, bis schließlich zum Bewußtsein der absoluten Wesenseinheit mit Gott geführt wird. Es scheint mir unzweifelhaft, daß ein Reflex dieser Methode sich in den exercitiis spiritualibus des Ignaz von Loyola, jenem Hauptwerkzeug jesuitischer Macht über die Geister, erhalten hat. Wem die ungeheure Nachwirkung arabischen Geistes im christlichen Spanien noch des 14. und 15. Jahrhunderts bekannt ist, dem wird diese Vermutung nicht wunderbar erscheinen.

Wer durch Beruf oder Anlage verhindert war, persönlich diese Mystik zu üben, der befriedigte sein religiöses Bedürfnis durch die Verehrung jener Gott nahestehenden Persönlichkeiten, deren Fürsprache noch nach ihrem Tode und zum Teil dann erst recht wirksam ist; so entstand der Heiligenkult, der dem Grunddogma des Islam ebenso wesensfremd ist wie die pantheistische Mystik. Die Uebernahme des christlichen Heiligenkults war aber erst möglich, nachdem man die Person Muhammeds über das Allgemeinmenschliche erhoben hatte. Der junge Islam bemerkte, daß der Stifter des Christentums namentlich im populären Glauben ein unerreichter Wundertäter war; da durfte der Stifter des Islam nicht dahinter zurückbleiben. So erscheinen dann in der sich entwickelnden Biographie des Propheten — schon im ersten Jahrhundert des Islam — die typischen Wundergruppen der Evangelien, die Speisungen, Heilungen, Erweckungen und so fort. Wir können hier zwei Formen der Übernahme unterscheiden. Ein-

mal begegnen wir der direkten Entlehnung einzelner Züge, dann aber sehen wir den gleichen Prozeß sich vollziehen, der das Heiligenwesen und die damit zusammenhängende Reliquienverehrung kurz vorher auch in das Christentum gebracht hatte. Populäre Vorstellungen natürlich-religiösen Empfindens erben von Religion auf Religion. Sie wechseln Gewand und Motivierung, aber sie bleiben im Grunde unverändert als lebendiger Ausdruck der Stellung der Volksseele zum Göttlichen in Natur- und Leben. Höhere Formen von Religion — das ist bedauerlich aber wahr — fordern nicht nur Gemüts- sondern Verstandesbildung.

So haben wir fast den ganzen Kreis religiösen Lebens durchmessen, und überall war uns der Islam auf den Spuren christlicher Ideengänge begegnet. Nur ein Gebiet haben wir noch zu betrachten, das von vornherein wenig Möglichkeit zu solchen Entlehnungen bot, die Dogmatik. Wenn irgendwo so mußte hier grade der Gegensatz der beiden Religionen zum Ausdruck kommen. Hier war die Differenz von Anfang an so eklatant, daß eine Übernahme christlicher Gedanken ausgeschlossen scheinen könnte. Und doch waren es grade die dogmatischen Fragen, welche die Christenheit dieser Jahrhunderte bewegten und die Gemüter damals ebenso beschäftigten wie uns die soziale Frage. Hier können wir am schärfsten beobachten, wie nur die Fragestellung übernommen wurde.

Es sind eigentlich nur drei Fragen, welche die islamische Dogmatik beschäftigt haben, die Frage nach der Freiheit des Willens, nach den Eigenschaften Gottes und der Ewigkeit und Unerschaffenheit des Gotteswortes. Man braucht diese Probleme nur zu nennen, so treten einem die großen dogmatischen Kämpfe der Frühzeit des Christentums vor die Erinnerung. Wohl nie und nirgends ist so heftig über die Freiheit des Willens und die Eigenschaften Gottes gestritten worden wie im christologischen Streit und den darauffolgenden Auseinandersetzungen. Im Qoran konnten die Vertreter der Freiheit und der Unfreiheit des Menschen alle beide reichliche Stützpunkte finden; denn in

Muhammeds undogmatischem Kopf waren die Verantwortlichkeit des Menschen und die absolute Allmacht und Allwirksamkeit Gottes zwei Begriffe, die sich nicht ausschlossen. Von den Christen übernahm man das Problem, von den Christen aber auch die spitzfindige Dialektik, es zu lösen, indem man wohl die Allwirksamkeit Gottes anerkannte, die Verantwortlichkeit des Menschen aber dadurch rettete, daß man ihm die Freiheit gab, dem von Gott in ihm Gewirkten seine Zustimmung zu erteilen oder zu versagen. Diese Lösung sollte das Gerechtigkeitsbedürfnis denkender Köpfe mit dem blinden Fatalismus der Masse versöhnen, der auch wieder nicht dem Islam seine Entstehung verdankt, sondern der Ausdruck orientalischer Religiosität überhaupt ist.

Ebenso spitzfindig löste man auch die Frage nach den Eigenschaften Gottes, die mit seiner Einheit unvereinbar erschien. Schon die bloße Vorstellung, daß eine Vielheit von Eigenschaften unmöglich sich mit der absoluten Einheit verträgt, ist nur möglich in einem Kreis, dessen krampfhaftes Bemühen seit Jahrhunderten gewesen war, eine konstruierte göttliche Dreiheit mit der absoluten Einheit des Gottesbegriffes zu versöhnen.

Und das dritte Problem endlich: „Ist das Gotteswort, der Qoran, erschaffen oder nicht?“ ist der durchsichtige Reflex des Logosproblems, des Kampfes um die Anerkennung der Ewigkeit und Unerschaffenheit des Logos neben Gott. Hier fand der Islam die Lösung, zwischen einem ewigen und unerschaffenen Qoran bei Gott und dem offenbarten erschaffenen Qoran zu unterscheiden. Daß mit der Ewigkeit des Qorans aber ein dem strengen Monotheismus des Islam durchaus heterogenes Dogma konstruiert war — das hat man nie begriffen, ebenso wenig, daß hier der Triumph spitzfindigen griechisch-christlichen Denkens vorliegt. Einen schlagenderen Beweis für die Stärke der christlichen Einflüsse gibt es nicht; sie haben also sogar vermocht, das Grunddogma des Islam aufzulösen — seinen Bekennern unbewußt.

In allen diesen dogmatischen Fragen des Islam tritt uns ein Geist entgegen, dem wir bisher nicht begegnet sind, ich meine die begriffliche Spekulation, die Dialektik.

Sie hat der Islam nicht etwa direkt aus dem Griechentum, ſondern aus dem Chriſtentum; und er ſtellt ſich anfänglich zu dieſer Methode genau wie das Chriſtentum auch zu allen nicht religiöſen Wiſſenſchaften. Er nimmt ſie nur auf, um ſein Rüſtzeug im Kampf gegen die Ketzer zu vermehren. Bald wird ſie ihm aber ein lieber und trauter Gefährte, der ſein ganzes philoſophiſches Denken beherrſcht. Hier begegnen wir einem chriſtlichen Einfluß, der – einmal aufgenommen – ſo unendlich viel dazu beigetragen hat, die mittelalterliche Gedankenwelt des Chriſtentums wie des Islam einander ähnlich zu geſtalten. Ich meine den gewaitigen Begriff der Scholaſtik, der ſich mit Naturnotwendigkeit aus der Übernahme der griechiſchen Dialektik und ihres philoſophiſchen Gefolges ergab. Ich brauche den Geiſt jener unfruchtbaren und doch ſo geiſtesſcharfen Spekulation auf dem Boden kirchlich geheiligter Vorausſetzungen nicht erſt zu ſchildern. Es genügt, darauf hinzuweiſen, daß griechiſches Erbe hier wie dort die Geiſter beherrſchte. Auf beiden Seiten rankt ſich aus den Begriffen eine ganz reſpektable Philoſophie empor – im Geiſte durchaus kirchlich, wenn auch hie und da tatſächlich die kirchlichen Grundlagen auflöſend. Und auf dieſem Gebiet hat der Islam einen Teil ſeiner Schuld an das Chriſtentum zurückgezahlt; denn hier waren die Araber die geiſtigen Führer des Mittelalters.

Damit kommen wir zum letzten Teil unſerer Aufgabe. Aber ehe wir uns ihm widmen, müſſen wir zwei Vorfragen erledigen: Wie war es denn möglich, daß der Islam, der doch auf allen Gebieten vom chriſtlichen Geiſt gelernt hatte, nach wenig Jahrhunderten dem doch ebenfalls aufſtrebenden Chriſtentum plötzlich überlegen war? Und zweitens: Wodurch wurde trotz der uns überlieferten Gegenſätzlichkeit der chriſtlichen und islamiſchen Welt eine ſolche Übernahme weſentlicher Gedanken überhaupt möglich?

Die zweite Frage beantwortet ſich für jeden, der

unserem Gedankengang aufmerksam gefolgt ist, von selbst. Der Umkreis des geistigen und religiösen Lebens war in beiden Religionen so ähnlich, die Fragestellungen derart identisch, daß die im Osten vollzogene Weiterbildung christlicher Anregungen ohne Schwierigkeit übernommen werden konnte. Die bloße Tatsache, daß das Abendland philosophisch-theologische Gedanken des Islam aufnehmen, daß eine lebendige Wechselwirkung bestehen konnte, ist der beste Beweis für die Richtigkeit unsrer These, daß das islamische religiöse System in christlichen Gedanken wurzelt. Ebenso wie der junge Islam nur deshalb so viel vom Christentum aufnehmen konnte, weil schon Muhammed von christlichen Ideen erfüllt war, ebenso konnte das Christentum nur deshalb arabisches Gut verwerten, weil dieses in seinen Grundlagen auf christliche Anregung zurückging. In letzter Linie wurzeln eben beide Religionen im Orient und seiner Gedankenwelt.

Das Gleiche gilt nun auch von dem ebenfalls scholastisch ausgebildeten Judentum jener Jahrhunderte, das grade durch seine Internationalität berufen war, den Mittelsmann zu spielen. Besonders die spanischen Juden wären hier zu nennen; sie haben aber nicht nur vermittelt, sondern mitausbauen helfen, was nur angedeutet werden kann. Wichtiger als die jüdische Vermittlung war aber zweifellos der direkte Gedankenaustausch, der sich literarisch durch Übersetzungen, besonders aber mündlich durch das Zusammenleben von Christen und Muhammedanern in Süditalien, Sizilien und Spanien und auf dem Wege des Handelsverkehrs vollzog.

Die andre Frage berührt das Grundproblem unsres Mittelalters überhaupt. Wenn wir gesehen haben, daß die gesamte Fragestellung unsres Mittelalters, ja seine Weltanschauung mit Ausnahme der speziellen Dogmen identisch ist mit der islamischen, wenn wir uns ferner bewußt sind, daß die Übernahme durch den Islam nur im Orient erfolgt sein kann, dann liegen eben wesentliche Wurzeln auch des christlichen Mittelalters im Orient. Die Übertragung dieser Weltanschauung auf die nicht orientalischen Völker des Westens brachte nun zunächst einen Stillstand hervor, schuf dann allerdings mit dem

Erwachen dieser Völker etwa vom 13. und 14. Jahrhundert ab eine neue Geisteswelt. In der ganzen Zwischenzeit aber zwischen dem 7. und 13. Jahrhundert mußte die politisch erstarkte Welt des Ostens dem durch die Germanenstürme politisch und kulturell gebrochenen Abendland überlegen sein, weil im Osten eine organische Verbindung der ethnischen Kräfte mit den geistigen Idealen und Begriffen statthatte, weil hier der Faden der Entwicklung nicht abriß. Der ganze vordere Orient veränderte bloß das Bekenntnis einiger Dogmen, die ganze Weltanschauung blieb bestehen. So konnte der junge Islam, anpassungsfähig wie er war, sofort das Erbe der hellenistisch-orientalischen Mischkultur des Ostens antreten und mußte damit sofort dem Abendland, in dem mühsam die orientalischen Ideen Boden gewannen, überlegen sein.

Das Übergewicht der islamischen Welt wurde nun auch noch dadurch erhöht, daß im Islam die Verschmelzung altorientalischer speziell persischer und griechischer Elemente sich vollzog, die sich in den vorangehenden Jahrhunderten in der immer stärkeren Orientalisierung des Hellenismus vorbereitet hatte. In Persien lag aber spätestens seit der Sassanidenzeit die Hauptkulturquelle des ganzen Ostens; es ist bekannt, wie viel die Byzantiner grade von Persien übernommen haben. Leider sind alle diese wichtigen kulturellen Verschiebungen noch nicht gründlich durchforscht, aber soviel ist klar, daß besonders die materielle Kultur Persiens erst vor dem Islam direkt und dann durch ihn indirekt bis weit in den Westen wirkt. Aber auch für die geistige Kultur gilt ähnliches. In wie weit persische Vorstellungen auf die Entwicklung der islamischen und auch schon der christlichen Eschatologie gewirkt haben mögen, bleibe hier unentschieden; aber ungeheuer war der Einfluß der großen griechisch-christlichen Schulen Persiens, durch welche die Araber mit den bedeutendsten Produkten der griechischen wie der persischen Literatur bekannt wurden. Daher jener gewaltige kulturelle Einfluß der islamischen Welt auf die christliche, der sich noch heute in den zahllosen arabischen Fremdwörtern unserer Sprachen ausdrückt und den man sich gar nicht groß genug vorstellen kann. Nicht nur materielle Pro-

dukte des Ostens, sondern wesentliche Formen des wirtschaftlichen Lebens, ideale Äußerungen unseres so europäisch erscheinenden Rittertums bis in die Minnepoesie hinein, die Grundlagen unsrer gesamten naturwissenschaftlichen Bildung, ja selbst einflußreiche philosophisch-theologische Ideen sind uns damals aus dem Islam zuteil geworden. Die Folgen der Kreuzzüge sind der deutlichste Beweis für die ungeheure Überlegenheit der islamischen Welt, die wir von Tag zu Tag mehr erkennen.

Uns dürfen hier nur die Einflüsse der islamischen Philosophie beschäftigen. Ich sage der islamischen Philosophie; ich sagte besser der spätantiken. Aber ebenso wie ich vorhin von Einflüssen des Christentums auf den Islam gesprochen, muß ich jetzt von solchen des Islams auf das Christentum reden. Beidemale ist es nur das Erbe der ausgehenden Antike, jener dunklen orientalisch-hellenistischen Mischkultur, die im christlichen Kleide zunächst auf den Islam wirkt. Dieser vermag in vielen Fällen das vom Christentum Übernommene aus den alten Quellen zu ergänzen und zu vertiefen und gibt es dann in teils reiner, teils islamisierter Gestalt an das Christentum zurück.

Hatte die christliche Scholastik anfangs auf Bruchstücken des Aristoteles gefußt und zumeist von neuplatonischen Ideen gelebt, so wird ihr durch die Araber allmählich fast der ganze Aristoteles und zugleich die eigentümliche Art bekannt, wie die Araber sich zu seinen Problemen stellten. Diesen Einfluß genau zu schildern, würde bedeuten, die Geschichte der mittelalterlichen Philosophie in ihrem Verhältnis zur kirchlichen Lehre zu entrollen, eine Aufgabe, der ich mich nicht gewachsen fühle. So versuche ich, fußend auf dem, was kompetente Männer hierüber geschrieben haben, aus der Fülle des Einzelnen das Wesentliche zu abstrahieren; da scheint sich mir diese Wirkung in der ersten Periode aus dem Reichtum des neuen durch die Araber übermittelten griechischen Stoffes zu erklären. Es waren die naturwissenschaftlichen und logischen Kenntnisse des Hellenismus, welche zu einer Erweiterung der begonnenen Dialektik und auch zu einer intellektualistischen Metaphysik führten; und diese ließ sich in Übereinstimmung mit den kirchlichen Dogmen und der grie-

chischen Naturerkenntnis zu einem System ausbilden, wie es uns in der Summa des Thomas von Aquino vorliegt. Die Philosophie blieb die dienende Magd der Religion, und die ersten arabischen Einflüsse dienten also nur zum Ausbau der kirchlichen Weltanschauung.

Auf die Dauer aber gewann immer mehr die spezifisch arabische Fragestellung und Ausbildung der aristotelischen Lehre neben dem Stoff als solchem Bedeutung. Diese Fragestellung stammte aus einer im Islam lange vorbereiteten Betonung des Wissens, der vernünftigen Erkenntnis. Die Tradition ist voll vom Preise des Wissens, auch hier ursprünglich gedacht zur Unterstützung der Religion. Aber allmählich erwuchs die Vernunft zu einer selbständigen Größe, die der Orthodoxe nicht verwarf, wenn sie mit der Tradition übereinstimmte, die aber unter dem Einfluß des Aristotelismus besonders durch Averroes zu einer dem Glauben feindlichen Macht ausgebildet wurde. Die Quintessenz dieser Lehre war: es gibt eine doppelte Wahrheit, eine nach dem Glauben, eine nach der Vernunft. Indem man spitzfindig beide anerkannte, konnte man orthodox bleiben; aber immerhin lag hier eine ungeheure Gefahr, welche die christliche Kirche sofort erfaßte. In diesem Streite verknüpfen sich arabische Ideen vielfach mit den bunten Äußerungen christlich-religiösen Lebens und sie verknüpfen sich weiter mit jenen Anfängen einer neuen Zeit, die in den Vorläufern der Renaissance die abendländische Welt befreien von den Banden einer kirchlich-hellenistischen Antike, einer kirchlich-orientalischen Weltanschauung, und allmählich — sehr allmählich — die germanische, von echt antiken Gedanken getragene neue Welt einleiten. Jetzt erst durchbricht die abendländische Kraft die historischen Bande des Orientalismus.

Noch stehen sich Christentum und Islam geistig und materiell gleich. Aber je mehr das Abendland heraustritt aus den dämmernden Schatten des Mittelalters, desto sicherer wird seine Überlegenheit gegenüber dem Orient. Die abendländischen Völker werden sich bewußt, daß die mittelalterliche Kutte, die sie getragen, im Oriente gewirkt war; und, von ihr sich befreiend, entdecken sie die Kraft und Schönheit ihrer Glieder und ihres Geistes.

Sie gehen hin und schaffen eine neue Welt, der das Orientalische nur noch in dürftigen Resten anhaftet.

Der Orient aber konnte die in ihm erwachsene Welt- und Lebensanschauung nicht los werden. Noch heute ist er völlig in den Banden des Mittelalters gefangen, und der moderne Orientale, wenn er sich auch noch so europäisch geberdet, wird selbst bei journalistischer Tätigkeit noch ganz im Stile der Scholastiker mit Traditions- und Vernunftbeweisen operieren. Aber so braucht es nicht immer zu bleiben. Möge der Islam sich allmählich nicht nur die Form, sondern auch das Wesen des neuen christlichen Europa zu eigen machen! Auch das christliche Mittelalter hat Jahrhunderte gebraucht, bis es die neue Gedankenwelt über sich Herr werden ließ. Auch im Christentum waren es u n christliche Ideen, die das Neue schufen, aber die christlichen haben sich organisch mit ihnen verbunden. So kann sich auch die Wiedergeburt des Orients nicht allein durch Import und Nachahmung europäischen Gutes vollziehen, sondern hauptsächlich durch eigene Geistesarbeit, auch auf dem Boden der Religion.

Wir stehen am Ende. Die mannigfachen Wechselwirkungen zwischen Christentum und Islam sind an unsrem geistigen Auge vorübergezogen, sofern sie sich auf religiösem Gebiet bewegten. Daß sie uns oft auch auf kulturgeschichtliches Gebiet geführt, das liegt an der eigentümlichen religiösen Durchdringung des ganzen Lebens, die beide Religionen in ihrer Entwicklung wie in ihren Systemen auszeichnet. Dabei haben wir zugleich einen Begriff von dem Werdegang und dem Umfang des Islam selber gewonnen.

Da wir die Berührungen der beiden Religionen untersuchen wollten, ergab es sich von selbst, daß die Differenzen etwas zurücktreten mußten. Eine Einzeldarstellung des Islam ohne Rücksicht auf das Christentum hätte die Gegensätze speziell in der Dogmatik schärfer hervortreten lassen. Aber diese Gegensätze sind in der Haupt-

sache allgemein bekannt und uns von der Schule her geläufig. Was jedoch grade übersehen wird, das sind die von uns betonten Berührungen. Nur sie erklären den sonst unverständlichen Gedankenaustausch der beiden mittelalterlichen Kulturen. Das Überraschende bleibt, daß bei so großer Verschiedenheit des Dogmas die Weltanschauung zweier Religionen so ähnlich sein kann. Und nicht nur die Weltanschauung! Nimmt man dazu, daß auch das materielle Leben, namentlich in der Zeit der Höhe unseres Mittelalters, in beiden Kulturkreisen ein fast identisches war, so darf man mit Recht von einer Kultureinheit der morgenländischen und abendländischen Welt sprechen.

Vielleicht mag nach meinen Ausführungen scheinen, daß dem Islam als Religion wenig Originalität eignet, zumal doch das Christentum nur einer der Einflüsse ist, die auf ihn wirkten. Sind doch altarabische, zoroastrische und vor allem jüdische Einflüsse auch mächtig in ihm gewesen. Aber war das anders im Christentum? Haben sich nicht ernste Forscher bemüht, auch hier alles in griechische und jüdische Einflüsse zu zerlegen? Wie viel und wie wenig ist noch wirklich originell am fertigen System der Orthodoxie? — Je weiter wir die historischen Zusammenhänge begreifen lernen, je tiefer wir hinuntersteigen in die Schächte religionsgeschichtlichen Werdens, desto mehr Beziehungen und Abhängigkeiten erkennen wir, von denen der schlichte Gläubige sich nichts träumen läßt. Eins scheint mir nun das Ziel all dieser Forschung, nämlich zu erkennen, wie sich das religiöse Erlebnis der Persönlichkeit des Stifters, wenn es wirken will, auseinandersetzen muß mit allen vorgefundenen Faktoren der jeweiligen Kultur. Der endliche Sieg der neuen Religion in der Welt ist immer und überall nur ein Kompromiß; es kann nicht anders sein, weil das Religiöse im Menschen wohl einer der bedeutendsten, aber nicht der einzige Faktor ist, der das menschliche Sein bestimmt.

Erst durch den Bruch mit der kirchlich gebundenen Weltanschauung ist diese Erkenntnis möglich. Die Vorläufer dieses Bruches beginnen sich in unsren Tagen in der islamischen Welt bemerkbar zu machen; bei uns ist

dieser Bruch in voller Aktion. Wir stehen in einer Zeit, in der sich, wenn ich ihre Zeichen richtig deute, langsam die Rückwärtsbewegung des Religiösen vollzieht. Aus der Persönlichkeit heraus hat die Religion ihren Weg genommen zu einer Beherrschung des ganzen Lebens; Familie, Gesellschaft und Staat hat sie sich untergeordnet. Auf dem Höhepunkte trat der Umschlag ein, und langsam verliert die Religion ihre allbestimmende Macht, und in immer größerer Erkenntnis des historisch Gewordenen und oft schmerzvoller Lösung von ihm kehrt die Religion allmählich zurück zu ihrem eigentlichsten Wirkungskreis, in dem sie natürlich wurzelt, zum Individuum, zur Persönlichkeit.



Schlußwort und Literatur.

Mit diesem Büchlein habe ich die Absicht verfolgt, die Parallelität, wenn nicht Identität der christlichen und islamischen Weltanschauung während des Mittelalters zu erweisen und die Möglichkeit der Übernahme von Gedanken aus einem Religionskreis in den anderen zu erklären. Hinter diesem allgemeinen Gesichtspunkt mußten die Einzelgebiete zurücktreten. Die kurze Skizze der islamischen Dogmatik und Mystik soll zur Vervollständigung des Bildes dienen. Jedes dieser Gebiete, wie auch eine erschöpfende Darstellung der Entwicklung Muhammeds, hätte zum mindesten den Raum eines solchen Volksbuches erfordert.

Der orientalistisch gebildete Leser wird sofort bemerkt haben, wo ich auf eigenen Forschungen fuße und wo ich in den Pfaden unserer Altmeister Goldziher und Snouck Hurgronje wandle. Als Hauptquelle habe ich neben den sechs großen Traditionswerken besonders die unschätzbare Kompilation des Sojūṭī, den riesigen Kanz el-ʿummāl (Haiderabad, a. H. 1314) benutzt. Für Nichtarabisten empfiehlt sich die französische Übersetzung des Bochārī, von der bisher zwei Bände vorliegen: El-Bokhâri, les traditions islamiques traduites . . . par O. Houdas et W. Marçais, Paris 1906.

An gemeinverständlichen europäischen Bearbeitungen der berührten Fragen empfehle ich die folgende Auswahl von Werken, denen auch ich viel verdanke:

J. Goldziher, Muhammedanische Studien, Halle 1889 f.

Ders., Die Religion des Islams (Kult. d. Gegenw. I, III, 1.).

C. Snouck Hurgronje, De Islam (de Gids 1886 nr. 5 f.).

Ders., Mekka, Haag 1888.

Ders., Une nouvelle biographie de Mohammed (Rev. Hist. Relig. 1894).

Leone Caetani di Teano, Annali dell' Islam, Milano 1905 ff.

F. Buhl, Muhammeds Liv, Köbenhavn 1903.

H. Grimme, Muhammed, München 1904.

J. Wellhausen, Das arabische Reich und sein Sturz, Berlin 1902.

Th. Nöldeke, Geschichte des Qorâns, Göttingen 1860. (Neubearbeitung von F. Schwally unter der Presse.)

C. H. Becker, Papyri Schott-Reinhardt I, Heidelberg 1906.

Ders., Die Kanzel im Kultus des alten Islam, Gießen 1906.

Th. W. Juynboll, Handleiding tot de kennis van de Mohammedaansche Wet, Leiden 1903.

T. J. de Boer, Geschichte der Philosophie im Islam, Stuttgart 1901 (auch englisch).

D. B. Macdonald, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, New-York 1903.

A. Merx, Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik, Heidelberg 1893.

A. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland (Onckensche Sammlung).

W. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, Leipzig 1900.

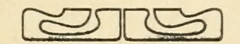
G. Bruns und E. Sachau, Syrisch-römisches Rechtsbuch, Leipzig 1880.

E. Sachau, Syrische Rechtsbücher I, Berlin 1907.

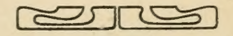
E. Zachariae v. Lingenthal, Geschichte des griechisch-römischen Rechts, 3. Aufl., Berlin 1892.
H. v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, Stuttgart 1886.
W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 4. Aufl., Tübingen 1907.
C. Baeumker und G. v. Hertling, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters (Sammelwerk).
E. Gothein, Ignatius von Loyola und die Gegenreformation, Halle 1895.

Zum Schluß möchte ich zweier Werke gedenken, die das gleiche Thema wie wir, aber von ganz anderem Standpunkte behandeln:

H. P. Smith, The Bible and Islam (The Ely Lectures for 1897).
W. A. Shedd, Islam and the Oriental churches, Philadelphia 1904.



Inhalt.



Druck von H. Laupp jr in Tübingen.